Ant. 110 a-4
(4

<36601292740015

<36601292740015

Bayer. Staatsbibliothek

SYMBOLIK
UND
MYTHOLOGIE
DER ALTEN VÖLKER
BESONDERS DER GRIECHEN

VON

DR. FRIEDRICH CREUZER

PROFESSOR DER ALTEN LITERATUR ZU HEIDELBERG.



VIERTER THEIL.

ZWEITE VÖLLIG UMGEARBEITETE AUSGABE.

LEIPZIG UND DARMSTADT

BEI CARL WILHELM LESKE.

1821.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Omnis antiquitas quo propius aberat ab ortu et divinâ progenie, hoc melius ea fortasse, quae erant vera, cernebat.

Cicero in Tusculann. Disputt. I. 12.

VORREDE.

Somit übergebe ich auch den vierten und letzten Theil dieses Buches dem Publicum.

Seit Erscheinung des Anfangs der ersten und dieses Schlusses der zweiten Ausgabe hat sich unter uns Deutschen auf dem Gebiete dieser Wissenschaft ein lebendiges und vielseitiges Forschen bemerklich gemacht. Mögen die Kräfte, womit man dieses unternommen, so wie die Wege, die man eingeschlagen, noch so verschieden seyn; das achtbarste Streben nach Wahrheit ist allgemein und unzweideutig sichtbar geworden [1]). Beinahe hätte ich Eine Ausnahme zu bemerken vergessen — eben weil sie, wissenschaftlich ge-

1) Mit wahrer Freude nenne ich hier die Schriften von zwei trefflichen Forschern: 1) Die Urwelt und das Alterthum erläutert durch die Naturkunde, von H. F. Link, Professor der Arzneikunde zu Berlin. Erster Theil. Berlin 1821. 2) Ahndungen einer allgemeinen Geschichte des Lebens, von Dr. G. H. Schubert; wovon erst ganz neulich des zweiten Theils zweiter Band (Leipzig 1821.) mir bekannt geworden.

wogen, kein Moment ausmacht, sondern nur den Beitrag zur Erfahrungsseelenkunde liefert: wie derjenige, der, wenn er könnte, auch die Geister tödten möchte, gegen alles höhere geistige Leben ewig verschlossen bleiben muſs.

Zu den Gelehrten und Gerechten unter den Zeitgenossen, so wie zu allen Lesern, die in Untersuchungen über Religionen die Religion suchen, bleibt daher mein Zutrauen ganz ungestört. Ja es ist noch gesteigert durch die gröſsere Aufmerksamkeit, die dieses Buch seitdem gefunden. Ich mache hier keinen Unterschied, ob mit theilweisem Widerspruch oder mit Zustimmung. Das hieſse ja in den Fehler jenes Widersachers fallen, wenn man immer nur sich, nie die Sache suchte. Ich wiederhole also allen den würdigen Männern meinen Dank, die durch Ausbildung einzelner mir entgegengesetzter Ansichten mir Stoff zum Nachdenken und Weiterforschen in reichem Maaſse dargeboten haben, und ich ergreife gern diese Gelegenheit, mich mit ihnen und mit Allen, die in diesen Dingen eine sehr ernsthafte Beschäftigung des religiösen Nachdenkens sehen, über einige Principien, wovon wir ausgehen müssen, in der Kürze zu unterhalten.

Zuerst wünschte ich den Grundsatz festgehalten zu sehen, daſs es bei der Deduction der Religionen, neben den Zeugnissen bewährter Schriftsteller, vor Allem auf die innere Uebereinstimmung der Begriffe, Lehrsätze und

Anschauungen ankomme. Daher als Hauptabsicht meiner hier gegebenen ethnographischen Erörterungen betrachtet werden mufs: Ideen- und Bilderreihen zu verfolgen. In der Art, wie Lehrsätze und Meinungen der Völker sich suchen oder fliehen, erkennt der uneingenommene Zuschauer ihre Verwandtschaft oder Entfremdung. Ich will gleich von einem concreten Falle ausgehen.

Die Aehnlichkeit jüdischer und christlicher *Traditionen* und Lehrsätze mit denen der Indier war schon früheren Forschern nicht unbemerkt geblieben. Sie begnügten sich meistens, sie mit einer Art von Verwunderung anzuzeigen. Bei dem fleifsigern Hervorsuchen und Sichten der Quellen Indischer Religionslehre mufste die Ungewifsheit der Zeit, wann einige derselben die letzte Redaction erfahren haben, dem Zweifelgeiste neue Nahrung geben. Hier hat man nun die Meinung geltend machen wollen, als ob jenes scheinbar christliche Element die Folge mifsverstandener oder verfälschter apostolischer und kirchlicher Lehren sey, die auf verschiedenen Wegen zu den Braminen gekommen. — So wäre, denken Einige, *die* so auffallende Dreiheit (Trimurti) Indischer Theologie erklärt. — Nichts weniger. Oder was hätte doch eine Triplicität von Göttern mit dem Christenthume gemein, die schon im Principe sich als total verschieden ankündigt? In der Indischen Dreigötterei ist es wesentlicher und unterscheidender Charakter, dafs der Verfall in sie

selbst aufgenommen wird. Nicht blos die Welt, sondern auch der Weltschöpfer liegt hier im Argen. Brahma fällt, und wird selbst zum Missethäter. Und Vischnu, so hoch über Brahma im Ganzen gestellt, heiſst doch wieder selbst Brahma [2]); und wenn er diesen bald bestreitet, bald versöhnt, so nimmt er doch wieder dessen Attribute und Namen an. Das Problem, daſs die Welt von Gott und doch in immer wiederkehrendem Verderben sey, verbunden mit der verfinsterten Anschauung eines früher reiner erkannten Monotheismus, muſste solche Sonderbarkeiten zur Folge haben. Jene Hypothese von einem eingewanderten Christenthum erklärt hingegen die Sache eben so befriedigend — wie der den Griechischen Poeten nachgebetete Wahn von einer Wanderung des Bacchus nach Indien. Letzterer ist billigerweise lächerlich geworden — und wird selbst auch als revenant nicht lange mehr umgehen, seitdem der treffliche Ritter die Vorhalle Europäischer Völkergeschichte geöffnet.

An dem östlichen Ausgange dieser Halle, daſs ich so spreche, weiset uns ein Mann, der mit Europäischer Gelehrtheit Orientalische Sehergabe auf dem Grunde eines tiefen religiösen Gemüths vereint, Joseph v. Hammer, nach den Wohnsitzen, wo die Fuſsstapfen der Braminen und rei-

2) S. jezt Annals of Oriental Litterature, London 1821. zweites Heft, zu Anfang.

nen Magier mit denen der biblischen Patriarchen zusammenlaufen, belehrend hin — Ursitze primärer Religion und Sittigung, die schon früher der geniale **Schelling** bedeutsam ausgezeichnet hatte.

Solche Geister lassen sich auch durch das labyrinthische Aegypten nicht irren, worin so mancher redliche Forscher den Ausweg verloren. Wir dürfen uns über das Letztere nicht wundern. Das Werk des Herodotus, als ein mächtiger Fels vor *diesem* Grabe der Vorzeit ruhend, zeigt uns auf seiner hellenisch-glatten Oberfläche geschichtliche Handlungen und Begebenheiten der Pharaonen. Wer darin nur immer auch **Facta und Geschichte** sucht, mufs irre werden, und somit der Treuglaube an das naive Werk selber wankend. Ich habe in der ersten Ausgabe und neuerlich wieder in diesem vierten Bande der zweiten [3])

3) IV. p. 229 — 231. Es ist die Priestersage von dem Hinabgange des Pharao Rhampsinit in die Unterwelt; wobei zur Ergänzung der Erklärung nur noch bemerkt werden mufs, dafs der Webstuhl mit dem Pfluge und das Weben mit dem Pflügen allegorisch verglichen wird. Die Beweise dafür habe ich in diesem Buche geliefert (IV. pag. 241. Not. 418.). Die Aegyptier hatten, wie die Indier und wie die Griechen: 1) Satzungslegenden oder allegorische Ueberlieferungen von der Stiftung des Ackerbaues und der Cultur. Hierher gehören die **Lieder der Isis**, deren hohes Alter Plato (de Legg. II. 3. p. 656 sq. p. 239 ed. Bekker.) beurkundet. Daran schlossen sich die Hymnen an Isis und Osiris an; und wie alle Ackerfeste einen doppelten Charakter hatten, einen heiteren und einen traurigen, so erblicken wir in der bekannten Thebaischen Malerei

mit Hülfe der Pharaonischen Bildwerke in der Thebaïs und der Erklärungen, die uns bewährte Griechische Schriftsteller und auch Moses über den Sinn mancher Hieroglyphen geben, die allegorischen Bedeutungen einiger dieser Priestersagen zu erforschen versucht — Versuche, die sich selbst rechtfertigen müssen.

Auffallende Nachrichten desselben Geschichtschreibers verlieren auch das Unglaubliche, will man nur zu deren Auflösung anwenden, was so offen vorliegt. Unglaublich scheint noch Vielen nichts so sehr, als der wiederholte Satz: die Griechischen Götternamen seyen meistens aus Aegypten gekommen. Die nicht ganz dem rein-hellenischen System Ergebenen lassen sich wohl einige Griechische Gottheiten von Aegypten her gefallen, aber keine Götternamen. — Mit der Sache mufste aber doch auch der Name kom-

den Harfner, der das Lob, die Leiden und Freuden der Götter singt, sowohl in weifsem als in schwarzem Gewande. 2) hatten sie epische Sagen, welche nach den Priesterfolgen und Dynastien der Pharaonen geordnet waren. Diese lasen die Priester dem Herodotus von den Papyrusrollen (ἐκ βύβλου) vor (Herodot. II. 100.), und mit dieser Notiz eröffnet er seine Geschichte der Pharaonen (a. a. O.). Nun würde man aber sehr irren, wenn man darin reine Geschichte suchen wollte. Vielmehr waren diese episch-historischen Ueberlieferungen vielfältig mit jenen religiösen Legenden durchwebt, und gleichsam mit einem allegorischen Faden durchzogen. Nicht anders war es bei den Indiern, wie Ramayan und Mahabarat zeigen; nicht anders auch bei den Griechen bis zu den Ueberlieferungen von der Heraklidenwanderung herab.

men. Auf den Namen der Gottheiten wurden die wilden oder halb wilden Pelasger in die neue Religion aufgenommen. Die Pelasger, sage ich. Also mufsten auch die Namen Pelasgisch seyn, mochten nun Phönicische oder Aegyptische Colonisten die neue Religion bringen, oder Pelasgische Priester sie in der Fremde holen. In beiden Fällen wurden sie übersetzt. Ich habe mich deswegen über diese allgemeine Sitte des Uebersetzens mit Beweisen erklärt, will aber hierbei noch einen kurzen Nachtrag liefern [4]. Und was heifst denn Name in alter Sprache — zumal in religiöser? Was der Name Gottes heifst — was es heifst, wenn geschrieben steht: in seinem Namen sollen sich die Kniee beugen, den Namen Gottes verleugnen, und was der religiöse Römer meinte, wenn er sagte: des Römischen Volkes Name sey beleidigt. Allemal verstanden die Völker den ideellen Vollgehalt und den re-

4) In einer neuerlich aus Aegypten herübergebrachten Inschrift, wovon mir mein verehrter Freund Herr Professor J. G. Schweighäuser eine Abschrift mitgetheilt, lesen wir folgende Götternamen mit beigefügter Griechischer Erklärung: *Χνουβει τωι και Ἀμμωνι Σατει τηι και Ηραι Ανουκει τηι και Ἑστιαι Πετεπαμεντει τωι και Διονυσωι Πετενσητει τωι και Κρονωι Πετενσηνε* (sic) *τωι και Ερμει θεοις μεγαλοις και τοις ἀλλοις τοις ἐπι τον καταρακτον δαιμοσι.* Ist diese Inschrift ächt, so kann Jablonski's Wörterbuch daraus ergänzt werden. Die Namen der Aegyptischen Gottheiten sind hier nach derselben Gewohnheit übersetzt, wie die Griechen immer pflegten, wenn sie z. B. statt Horus: Apollo, statt Mendes: Pan u. s. w. sagten.

ligiösen Mittelpunkt einer grofsen Sache, wenn sie vom Namen redeten [5]).

Hiermit ist denn auch der gröfste Theil des Etymologisirens beseitigt, worauf treffliche und wahrheitsliebende Forscher so viele vergebliche Mühe verwenden, wenn sie durch Hülfe der Ebräischen, Koptischen und anderer Sprachen Griechische Gottheiten und religiöse Anschauungen der Hellenen aus dem Morgenländischen erklären wollen. Es bedurfte zu deren Widerlegung keiner peinlichen Wortklauberei, die in lästiger Umständlichkeit, aufser der versuchten Widerlegung jener Etymologien, auch noch nebenbei mit gänzlicher Unkunde des Alterthums, die poetische Religion der Griechen in eine wässerige Prosa umzuwandeln beflissen war [6]).

5) Davon künftig ein Mehreres in der Fortsetzung meiner Commentationes Herodoteae.

6) Bekannlich ist das Alter und die Authenticität des Homerischen Hymnus auf die Ceres seit Ruhnkenius von den gröfsesten Kritikern anerkannt. Dies kann man leider (!) nicht mehr leugnen. Dagegen wendet man nun die Angriffe gegen den S i n n der Lehre, die den Mittelpunkt dieses Epos bildet. Es ist dieser das warnende Exempel, wie die materielle Gesinnung der sinnlichen Menschen der Feuerläuterung widerstrebt, welche von der Gottheit verordnet ist, und die Ermahnung, sich alljährlich, wann sie das Erinnerungsfest der leiblichen Cerealischen Gaben feiern, durch kriegerische Spiele, die Nothwendigkeit des heroischen und sittlichen Kampfes recht einzuprägen. Diese Moral heifst aber jenen moralisirenden Exegeten eine spat ersonnene mystische Deutelei. Wollten sie unbefangen sich umsehen, so würden sie in dieser Persephonischen

Wer über die heidnischen Religionen der Vorzeit mitsprechen wollte, sollte, neben vielem

Moral, die dem poetischen Griechenvolke in einer mythischen Handlung episch vorgesungen wurde, nichts anders als einen alten Hauptsatz Persischer Religionslehre erblicken. Den heroischen Streit hatte diese zu einem Hauptartikel gemacht, und Vendidad, ein Hauptbuch ihrer Gesetzesurkunden, hiefs so, weil damit gesagt werden sollte, dafs es gegen den Bösen (Dew), gegen den Widersacher des Gesetzes, offenbart sey (Kleukers Vorbericht zum Zendavesta II. p. 1.). — «Das heifst «einen Priesterbetrug durch einen andern erklären, «sagen jene Exegeten. Was beweifst doch das ma«gische Pfaffenwerk des Zendavesta, zusammen«geflickt in der Periode der Sassaniden, wo nicht «noch später»? (denn gleich den Lampen der thörigten Jungfrauen im Evangelium, meinen jene, kommen solche Lichter immer spät und zu spät) — Darauf mag ein Orientalist antworten, den ich nur zu nennen brauche, um das Gewicht seines Ausspruchs zu bezeichnen. Silvestre de Sacy entgegnet einem ähnlichen Klügling im Journal des Savans (1821. Mars, p. 138.): — «mais en accor«dant cela, l'auteur accorde, ce nous semble, tout «ce que peuvent demander les defenseurs de l'au«thenticité du Zendavesta, et peut-être beaucoup «plus qu'il ne veut, puisqu'il n'y a plus de raison «de ne pas attribuer à Zoroastre tout le systeme de «religion et de morale contenu dans ces fragmens, «qui sont la seule partie vraiment essentielle de ce «recueil; *et nous ne sommes point du tout éloignés «d'adopter cette opinion. — L'addresse, que suppose «M*** dans le faussaire, auteur du Vendidad, est «tout-à-fait inconnue aux orientaux;* et, au lieu de «recourir à une pareille supposition, il est plus na«turel de conclure de cette observation, que le «Vendidad n'est pas l'ouvrage d'un faussaire». — Es ist nicht meine Schuld, wenn Silvestre de Sacy nach solchen Aeufserungen bei jenen Exegeten nun auch in den Ruf des Mysticismus kommt. Aber sie sollen sich hüten. Er möchte sie sonst in die orientalische Schule nehmen.

Andern, doch kein Fremdling auf dem Gebiete der alten Kunst seyn. Bildnerei bedingt ja hier fast Alles; und wenn von alten ethnischen Religionen die Rede, so ist zunächst von bildlichen Dingen die Rede. Es wäre heut zu Tag abgeschmackt, viele Worte darüber zu machen, wie die Geheimnisse und Geschichten aller heidnischen Religionen erst in Stein und Bildern dem Auge der anbetenden Völker hingestellt wurden, ehe die Priester sie der Menge deuteten; und dann hinterher die Sänger kamen, die, was die Basreliefs und Malereien auf ebenem Plane den Augen der bewundernden Menge zeigten, mit Begeisterung von dem ruhenden Grunde lösten, und erst in einzelnen Anklängen und Strophen — dann allmählig, mit Ausbildung des geflügelten Wortes, in epischer Folge geordnet, vorerzählten. Aber jener Erklärer wegen hätten die Grottentempel von Elephante und Ellora ewig zugedeckt bleiben, und die Gräber der Könige, wie die Tempel der Götter, immerfort dem Libyschen Sande zum Raube gelassen werden können. Die Sculpturen und Malereien der Thebaïs, wie die Excavationen Hindostans, eine wie die andern, sind ihnen gleich gültig. Ohne die Früchte der Aegyptischen Expedition und die Werke eines Denon, Jomard, Belzoni, Daniels und Anderer nur eines Blickes zu würdigen 7); unbekümmert um Alles, was uns

7) Wie dies doch Heeren und Beck in den neuen Ausgaben ihrer berühmten Werke gethan; jener

Dodwell, Walpole, W. Gell, Pouqueville und Andere von Pelasgischen und Pelopidischen Bau- und Sculpturwerken aus Griechischen Ländern zu Tage gefördert — wandeln sie ihre alte sichere Heerstrafse.

So weit von da aus ihr Blick reicht, so weit stecken sie die Gränzen des grofsen Alterthums. Die Meilenzeiger bezeichnen ihnen die Stationen des Lebens der Völker, und die hölzernen Landhäuser an beiden Seiten geben ihnen den Maafsstab für die Bauten der Vorwelt. Die vom Richtwege ausbeugen, und Thal und Höhen und die Pfade der Hochwälder suchen — das ist leichtsinniges Volk, und ihre Spuren soll man meiden. Wer den Kunstweg angelegt und den ersten Meilenstein gesetzt — das war der erste Weise. Es hat Alles seinen gewiesenen Weg, und das Ziel wird Keiner verfehlen. Die Schrift auf den Meilenweisern und Thoren ist lesbar für Alle. Es sind Jahrhunderte vergangen, ehe Jemand etwas Anderes dahinter gesucht, als die Notiz, wer das gebaut und renovirt hat, oder wie weit es noch bis zur nächsten Stadt ist. Müssige Leute, des öfteren Fahrens auf demselben Wege überdrüssig, haben endlich sich beigehen lassen, hinter der Schrift dieser nützlichen Denksteine etwas Weiteres zu suchen — die Philosophen, die immer etwas Apartes haben wollen, bildeten dies

in seinen **Ideen**, und dieser in der Allgemeinen Welt- und Völkergeschichte.

aus — und während der wahre Weise sich die Sache einfach in sein Wanderbuch notirt, hat das allegorisirende Volk das Unwesen ins Wilde getrieben.

Glücklicherweise kennt man den ersten Allegorisirer noch. „Es war natürlich ein Philosoph. Krates war es, der den Homerus allegorisch zu verdrehen angefangen." — Auf diese Weise belehren uns diese treuen Ausleger, und lassen es an Klagen über den Verfall der Philologie nicht fehlen. Hier könnten wir mit einem trockenen So? fragen. Und ein bloſses So, dem Namen Krates vorgesetzt, giebt uns schon den Sokrates, und rückt mit ihm die Sache, wenn doch gerückt werden soll, sogleich um eine Zeitstrecke weiter hinauf. Wenn dieser Philosoph bei den Speisen und Getränken, worin sich die Gefährten des Ulysses auf der Insel der Circe übernahmen, und den Folgen davon, einer ethisch - allegorischen Deutung gedenkt [8]), so hatte er dabei eine Ironie auf bisherige Auslegungen im Hintergrunde; und es gehört die ganze Ignoranz jener Kritiker dazu, so etwas nicht zu wissen. Ihnen ist auch nicht zuzumuthen, daſs sie den Platonischen Cratylus gelesen haben, der von dergleichen Dingen voll ist — denn Plato, wie jeder Philosoph, ist ihnen ein Dorn im Auge.

Aber mit solchen Fragen „wer und wann" meinen sie den Unkundigen Sand in die Augen

8) Xenophontis Memorab. Socrat. I. 3. 7.

zu streuen. — Das ist gar nicht die Hauptsache. Mag selbst der erste unter den Homeriden oder, wie man sich alterthümlich ausdrückte, des Homerus leiblicher Sohn die Allegorie aufgebracht haben. Die Söhne thun oft das Gegentheil von dem, was der Vater will. Homer selbst konnte von einem allegorischen Verstande seiner Gesänge kein Wort wissen, oder wissen wollen. Seine Lieder gefielen dem Volke, wie dem Könige. Damit gut. Sie sind durch sich selbst und ohne Deutung das Entzücken aller Zeitalter geworden; und uns selber noch, Bekennern einer ganz andern Religion, Zöglingen einer andern Cultur — uns selbst erscheinen Ilias und Odyssee als herrliche Griechentempel, vor deren äusserlicher Majestät und Schönheit wir bewundernd stille stehen — *mag* uns auch, die wir an hohe Münster und an gewölbte Dome gewöhnt sind, das Innere dieser poetischen Gebäude klein und enge vorkommen. Sie genügten dem lebenslustigen Griechenvolke fürs Leben — für das liebliche Daseyn täglicher Gewohnheit. Für das Uebrige war bei den Hellenen, wie allerwärts, auf andere Weise gesorgt. Die agrarischen Jahresfeste, verbunden mit der Verkündigung der Geheimnisse der Natur (d. h. in solchen Religionen der Gottheit), gaben den anderen Bedürfnissen Nahrung, die ausser dem Kreise des gewöhnlichen Lebens sich fühlbar machen. Oder glaubt man, die herrlichen und edlen Fürsten von Hellas mit ihren seelenvollen Frauen würden an den Homerischen Mährchen

ganz und gar Genüge gehabt haben? Der Priester und Wahrsager steht neben dem Sänger in der Könige Hause. Jener hatte die Mysterien zu verwalten. Mit Mysterien hatte die Griechische Religion angefangen, oder sie hätte nie angefangen 9). Mysterium ist der Religion Wesen, sagt Hermann — ein Philologe, der kräftiger, als einer, dem Homerus alles allegorische Wissen abspricht; und ich denke, er kennt ihn 10).

Aber so sind die Leute. Sie wollen eine Religion ohne Mysterium haben — und da möchten sie gern alle Völker des Alterthums in ihre Nüchternheit hereinziehen. Unbefangene Bibelleser lassen sich nicht täuschen; und ihnen reicht jezt der gröſste Deutsche Kenner des Morgenlandes die Hand, wenn er in dem hohen Liede Salomo's einen mystischen Sinn nicht allein zulässig, sondern

9) Daſs ich unter diesen frühesten Mysterien die ersten nothwendigen Elemente der Sittigung und agrarischen Institutionen verstehe, die aber, nach alter Lehrart, als göttliche Wesen personificirt und als geheimniſsvolle Begebenheiten überliefert wurden, wie das Beispiel des alt-Attischen Schlangengottes Erichthonius beweist, bedarf für den Unterrichteten keiner weiteren Ausführung.

10) Wenn ein bekannter wohlwollender Kritiker dreist von mir das Gegentheil behauptet, weil ich die Neuplatoniker lese, so lächeln meine Freunde, die den Wolfischen Homer täglich in meinen Händen sehen, welchen ich Vers für Vers mit den Excerpten aus dem Eustathius und andern Griechischen Auslegern eigenhändig beschrieben habe. — So unterrichtet man das Publicum.

auch dem Geiste aller orientalischen Denk- und Dichtungsart gemäfs findet [11]).

Möchten doch die jüngeren Exegeten bei diesem Manne in die Schule gehen. Aber so viele, obschon Herder längst das rechte Ziel gewiesen, schlagen einen andern Weg ein.

Weil sie ihn einen philologischen nennen, so sey es mir vergönnt, meines Orts wenigstens Einspruch zu thun. Wer philologische Methode in der Bibelerklärung kennen will, der studiere, um von älteren Meistern zu schweigen, des *Philologen* Valckenaer Vorlesungen über einige Bücher des neuen Testaments. In diesem Buche kann der Jüngling lernen, was exegetische Treue ist. Da wird den Worten und Sätzen ihre historische Geltung bestimmt, keine Partikel oder Präposition wird gedreht und gezerrt — auf dafs den Schriftworten ein Wunder abgemartert werde. So legt man Bücher, deren Anfang und Ende auf Supernaturalismus ruhet, philologisch aus; und die ächten Philologen, mögen sie auch in ihrer Privatreligion andern Ueberzeugungen zu folgen für gut finden, lassen sich nicht zu losen Künsten herab, wie wir deren neulich wieder ausüben ge-

11) v. Hammer in der Recension von unsers Herrn Professors Umbreit Bearbeitung des Lieds der Liebe; s. Wiener Jahrbücher der Lit. Band XIV. p. 119. Man sehe auch F. A. D. Tholuck Ssuffismus, sive Theosophia Persarum pantheistica, Berolini 1821. Eine Schrift sehr ernsten Inhalts, die als Vorschule orientalischer Philosophie und Ethik dienen kann.

sehen, wo das Johanneische Wort, das von Ewigkeit bei Gott und Gott selbst ist — ich weiſs nicht mehr in welchem Dunste verflüchtigt, und somit eine Lehre aus der Bibel hinwegpracticirt werden sollte, die doch schon im heidnischen Gewande, bei den Indiern in dem Satze von den vier weltordnenden Worten der Veda's, und in dem Persischen Lebensworte Enohe verihe, jeden Menschen von Geist und Herz mit Bewunderung erfüllt [12]).

Aber die Worte sind geduldig, denken solche Exegeten; und wenn die Platonischen Schriftsteller vom Wachse und von der Schrift bedeutsam reden — so erfassen sie dagegen das Materiale, das Wachs, und modeln es mit unreinen Händen, wie sie wollen. Es ist eben Wachs, meinen sie,

12) — Aber auch mit Betrübniſs, wenn er nun den Verfall beobachtet. Der unpartheiische Forscher der Religionsgeschichte übersiehet letzteren nicht, und es ist ihm wichtig dessen Stufenfolge nachzuweisen, wie z. B. ursprünglich sinnvolle und unschuldige Formeln, dergleichen wir noch in den Zendbüchern lesen, z. B. Licht und Finsterniſs, Wahrheit und dergl., im Verlaufe der Zeit zu magischen Charakteren herabgewürdigt, dem Eigennutz und Aberglauben zu Mitteln dienen müssen. Wir können hierbei die alt-Persische Quelle und die allmähligen Entartungen deutlich nachweisen (man sehe die im zweiten Theile p. 194 ff. angezeigten Quellen. — Jene Formeln sollten selbst noch in den Olympischen Wettkämpfen ihre magische Kraft bewähren; s. Suidas in Ἐφέσια γράμματα I. p. 919.). Welch einen erhabenen Eindruck macht es nun auf den religiösen Geschichtschreiber, wenn er damit das ewige Wort des Lebens beim Johannes vergleicht!

das sich jeder beliebigen Form leicht anfügt. Für *die* Urform, die des heiligen Schreibers Griffel gegraben, haben sie kein Auge. Es ist ihnen verborgen, dafs es Typen sind, für die ganze Folge der Geister ausgeprägt; verborgen, dafs das Wachs um der Typen willen da ist, nicht umgekehrt. Ihre materiale Wortkünstelei ergötzt sich an der Gefügigkeit des Stoffs; und wenn sie immer wechselnd jede Form der engen Zeit und ihres kleinen Geistes darin ausdrücken können, dann dünken *sie sich* rechte Plastiker zu seyn, während sie doch nur Plasmatien sind, deren Zerrgebilde an der Sonne der Wahrheit schmilzt; indefs jene ewigen Typen, unversehrt von des Feuers Hitze, in jenem Sonnenlichte desto herrlicher glänzen.

Jedoch diese Mittel genügen nicht mehr; und schon ist ein besserer Geist auf manche Exegeten herabgekommen.

Es wäre noch Vieles zu sagen. Allein damit meine Vorrede nicht ein Buch werde, mufs ich mich kurz fassen. Für Verständige bedarf es der Verwahrung gegen den Verdacht nicht, als wenn ich nach den obigen Erklärungen dem bedingtesten Forschen auf dem Boden Griechischer Natur, Sage, Bildnerei und Geschichte abhold sey. Wie gern ich mich mit dem trefflichen Hermann in Briefen unterhalten, was seiner Briefe Inhalt war, wissen die Leser. Auch meine Erörterungen über die Cerealische und Bacchische Religion, so wie die drei Capitel vom Juppiter, von der Juno und Mi-

nerva, müssen den unpartheiischen Leser überzeugen, wie gern ich bedingt verfahre, und den örtlichsten Erscheinungen des religiösen Cultus nachgehe. Da ich aber das Ganze umfassen mufste, so konnte ich nicht, wie ich wollte, jedem Einzelnen gleiche Liebe widmen. Um so willkommener sind mir die fruchtbaren Forschungen des gelehrten und unermüdeten Verfassers Hellenischer Orts- und Stammgeschichten K. O. Müller. Ich denke mir ihn gern, auch wo er von mir abweicht, als meinen Mitarbeiter, setze auch voraus, er werde sich ferner nicht blos darin gefallen, Griechische Stamm-sagen und Culte, als das Eins und Alles, der ganzen grofsen Vorwelt entgegen zu setzen, sondern sich auch bei den älteren (d. h. bei den früher cultivirten) Völkern und namentlich in der Bibel umsehen, ohne welche letztere keine gründliche Kenntnifs der Religionsgeschichte möglich ist [13]). Solcher Untersuchungen, wie die Müllerschen sind, müssen noch mehrere folgen, wenn die Griechische Mythologie und Religionsgeschichte für andere Wissenschaften des classischen Alterthums fruchtbar werden soll. Ich nenne hier nur beispielsweise die ältere Staats- und Rechtskunde. Wie ich dies meine, wird man leicht sehen, wenn man im zweiten Bande, im

13) Ich rede hier gar nicht von der Belehrung für den Bekenner des Christenthums, sondern von jener Kenntnifs der orientalischen Denkart, die der Mytholog nicht entbehren kann.

Capitel von der Minerva, meine Sätze über das alt-Attische Blutgericht beim Palladium (II. p. 691 ff.), ingleichen meine Winke über die Römischen Curien, über das Patriciat und die Confarreation (II. p. 836 ff. 845 f. 893 f.), so wie in diesem vierten Bande über das alt-Römische Institut der Aedilität (IV. p. 477 ff.) prüfen will.

Die beiden Schlufscapitel dieses vierten Bandes verdanke ich zweien meiner Freunde, einem würdigen und erfahrnen Bibelausleger und einem geistreichen und löblich strebenden jungen Manne, und ich lebe der Ueberzeugung, dafs diejenigen Leser, die mein Buch mit religiösem Sinn aufnehmen, ihnen auch dafür danken werden. — Da meine Studien einem andern Kreise angehören, so habe ich unsern Herrn Professor Mone ersucht, dem Wunsche vieler Leser nachzugeben, und in einem fünften Bande die Religionen der Celtischen, Germanischen, Scandinavischen und anderer Völker zu beschreiben. Es ist dieser Gelehrte mit seiner Arbeit so weit vorgerückt, dafs er mit dem Ende dieses Jahres dem Publicum auch diesen letzten Theil des Ganzen wird übergeben können. — Einen von Andern gewünschten Auszug dieser fünf Theile hat mein Freund Herr Professor G. H. Moser auf mein Ersuchen verfafst; und da er beinahe vollendet ist, so wird er noch zur Michaelismesse erscheinen. — Um diese zweite Ausgabe des Buchs selbst hat sich aber ein anderer Freund, der Herr Doctor Bähr dahier, durch Beifügung eines sehr

ausführlichen Registers neuerdings verdient gemacht.

Schliefslich erfülle ich nur ein Bedürfnifs meines Gemüthes, wenn ich meinen verehrten Herrn Collegen, so wie meinen lieben Herrn Commilitonen hier öffentlich eine Danksagung widme für die unzweideutige Theilnahme, die sie mir bei einer ganz neuen Gelegenheit bewiesen. Dem Publicum aber gebe ich das schuldige Versprechen, dafs ich, unbethört von dem Wahne, etwas Vollkommenes geleistet zu haben, die Verbesserung meines Werkes, wie bisher, so auch ferner mir angelegen seyn lassen werde.

Heidelberg, am Tage Johannis des Täufers 1821.

Fr. Creuzer.

INHALT DES VIERTEN THEILS.

Seite

Siebentes Capitel. Von der Ceres und Proserpina und von ihren Mysterien.

§. 1. Standpunkt für die Untersuchung und Quellen derselben ... 3
§. 2. Die Pontische Ceres und die Sonnenkinder von Colchis und Creta ... 8
§. 3. Fortsetzung ... 13
§. 4. Fortsetzung ... 21
§. 5. Perseus und Persephone und der Ceresdienst in Argolis und Vorderasien ... 31
§. 6. Fortsetzung ... 44
§. 7. Fortsetzung (von der Chimära, Chrysaor, von den Gorgonen u. s. w.) ... 60
§. 8. Hercules und Pasiphaë, oder Proserpina-Venus und der Ceresdienst im Peloponnes und in Böotien ... 73
§. 9. Fortsetzung (Pasiphaë) ... 86
§. 10. Minos, Theseus und Ariadne oder das Opfer des Pflugstiers zu Athen (Minos) ... 99
§. 11. Fortsetzung (Theseus) ... 108
§. 12. Fortsetzung (Theseus, der Starke, der Stierbändiger, Minotaurus, Achelous, das Symbol des Stiers) ... 120
§. 13. Erysichthon oder der Fluch der Ceres ... 135
§. 14. Proserpina-Dione im Stammlande der Hellenen, Aidoneus, Juppiter Silenus; Venus Libitina zu Dodona und Rom ... 146
§. 15. Fortsetzung (Dione) ... 157

Seite

§. 16. Ceres und Proserpina — Diana, der Raub der Kora, das Suchen der Mutter, die Fortpflanzung des Saatkorns, die mystische Blumenlese, Narcissus, die Cerealien in Sicilien und Rom, Ceres die Würgerin ---------- 169
§. 17. Fortsetzung ---------- 182
§. 18. Proserpina-Minerva, oder Victoria und Vollenderin ---------- 198
§. 19. Proserpina-Fortuna, die Erstgeborne ------ 212
§. 20. Ceres-Proserpina, das erste aller Wesen. Rückblick auf die Aegyptische, Babylonische und Persische Lehre ---------- 219
§. 21. Isis-Ceres — Athor ---------- 231
§. 22. Fortsetzung ---------- 242
§. 23. Die Epiphanie der Ceres; Materie und Geist oder der ewige Krieg zu Eleusis -------- 249
§. 24. Fortsetzung (Epiphanie der Ceres) -------- 254
§. 25. Fortsetzung ---------- 265
§. 26. Stierkämpfe ---------- 288
§. 27. Namen und Beinamen der Ceres und Proserpina. a) der Ceres ---------- 301
§. 28. b) Beinamen der Proserpina ---------- 315

Achtes Capitel. Eleusis mit seinen Tempeln, Priestern und Traditionen.

§. 1. Eleusis ---------- 331
§. 2. Fortsetzung (Krieg der Athener mit den Eleusiniern, der Minerva mit Neptunus und Versöhnung für immer) ---------- 342
§. 3. Fortsetzung (Alt-Attische Priestergeschlechter — Eumolpiden, Ceryces, Eteobutaden ---- 355
§. 4. Das Zeitalter der Patriarchen in der Bildersprache von Eleusis; reiner Götterdienst; Priesterthum und Königthum verbunden; die Essener und Essäer; christliche Symbolik, der gute Hirte ---------- 362
§. 5. Fortsetzung (die Biene und der Honig im priesterlichen Sinn und Gebrauch; Juppiter-Aristäus 365
§. 6. Fortsetzung (älterer reiner Götterdienst. Die Biene Symbol des edelsten Kampfes) ---- 373

Seite

§. 7. Erzklang; Cerealischer Weg der Seelen und der Siedler 394
§. 8. Die Essener und Essäer. Name und Ursprung 404
§. 9. Fortsetzung. Die Jüdischen Essäer 407
§. 10. Schlufs. Das christliche Symbol des guten Hirten 418
§. 11. Excurs. Juppiters Tod und Grab; Juppiter-Picus 423
§. 12. Fortsetzung. Juppiter, der seelige Patriarch, der Wahrsager, und Ceres, die Prophetin 433

Die Thesmophorien der Athenienser.

§. 13. Einleitung 440
§. 14. Das Fest selber und dessen Bedeutung. Von den heiligen Pflanzen bei diesem Feste 447
§. 15. Fortsetzung. Das Lachen und Scherzen der Thesmophoriazusen 462

Uebersicht der Eleusinien.

§. 16. Stiftung. Verfassung. Priesterpersonale. Gesetze 480
§. 17. Die grofsen und kleinen Mysterien und die Zeit ihrer Feier 493
§. 18. Verhältnifs der kleinen Mysterien zu den grofsen. Ansichten der Philosophen von den Mysterien 504
§. 19. Inhalt der Mysterienlehre 518
§. 20. Die Feier der grofsen Mysterien 524
§. 21. Excurs, Ceres, Eleusine, Dyas, oder Abfall und Rückkehr 538

Rückblicke, Hinweisungen auf das Christenthum.

§. 22. 551
§. 23. Fortsetzung 553
§. 24. Fortsetzung 553
§. 25. Fortsetzung 554

Erster Anhang. Ein andeutender Versuch über die Frage: wie die Apostel den Rathschlufs Gottes bei Erschaffung des Menschengeschlechts in der Erscheinung des Christus enthüllt gefunden haben? Von J. F. Abegg 560

Seite

Zweiter Anhang. Vergleichende Zusammenstellung des christlichen Festcyclus mit vorchristlichen Festen. Von C. Ullmann.

Vorwort ... 577

§. 1. Kurze Betrachtung der einzelnen christlichen Hauptfeste ... 578

§. 2. Analogie des christlichen Festcyclus mit dem Jahresfortgang im Naturleben ... 593

§. 3. Verhältnifs des christlichen Festcyclus zu den Festzeiten des jüdischen Volkes ... 596

§. 4. Analogie des christlichen Festcyclus mit manchen heidnischen Festen ... 601

§. 5. Schlufswort. Ergebnisse aus dem Vorhergehenden ... 611

Vollständiges Namen- und Sachregister ... 615

SYMBOLIK UND MYTHOLOGIE.

VIERTER THEIL.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Siebentes Capitel.

Von der Ceres und Proserpina und von ihren Mysterien.

§. 1.

Standpunkt für die Untersuchung und Quellen derselben.

«Wie die Götter über den Heroen — so stehen die Eleusinien über allen andern Religionsanstalten, die von Menschen geordnet sind». So urtheilten nach Pausanias (IX. 31. fin.) die älteren Griechen insgemein. — Das muſs ja schon aufmerksam machen auf jene Gottheiten, auf ihre heiligen Oerter und Feste; zumal da auch die ersten Männer von Griechenland und Rom, wo sie der Lehre von der Unsterblichkeit gedenken oder von Gottes Einheit, gerade an jene Attischen Mysterien erinnern. Wäre dies, so müſsten sie selbst als Hinleitungen zum Christenthume gelten; und es wäre dann zum Schluſs noch kürzlich anzudeuten, wie und wodurch dieses letztere von ihnen sich unterscheidet, und vielleicht durch ein noch geistigeres Wesen selbst die Glorie der für göttlich erkannten Eleusinien überstrahlet. — Somit hätten wir den letzten Theil unseres Weges und das Ziel bezeichnet, wohin er uns zu führen scheint.

Eine so hohe Meinung von der Attischen Ceresfeier muſste frühzeitig die Forschbegierde gelehrter Griechen reizen. Aber auch anderwärts gab es merkwürdige Anstalten im Kreise dieser Religion. Gedenken wir also

kürzlich einiger Hauptschriftsteller der Alten, die als Quellen in dieser ganzen Lehre gelten müssen. Des Verlorenen ist gerade auch hier bei weitem die gröfsere Zahl. Da bereits Meursius in der Graecia feriata und in den Eleusinien, ingleichen Saintecroix *) und sein gelehrter Uebersetzer Lenz (pag. 212.), wie auch Heyne zum Apollodorus (p. 25. 33.) die Quellen aufgezählt haben, so will ich mich begnügen, durch Erinnerung an die Hauptschriftsteller gleich anfangs einen Begriff von dem weiten Gebiete dieser Religionen zu geben. Sie hingen mit den ältesten Griechischen Colonien zusammen und mit der Gründung Griechischer Cultur durch Getreidebau und feste Wohnsitze. Wer also über jene Lichtpunkte in der Pelasgischen Vorzeit, über Creta, Argos, Dodona, Böotien, Samothrace und Thracien, wer über die alten Tempel dieser Länder Forschungen anstellte, mufste die Religion der Ceres und Proserpina jederzeit mit berühren. Wenn wir daher z. B. oben (II. Th. p. 303.) bemerkten, dafs in dem alten Epos Phoronis der Idäischen Gottheiten gedacht war, so ist damit zugleich gesagt, dafs auch die Religion der Ceres und Proserpina darin berührt worden. Dasselbe gilt von allen Werken in Poesie und Prosa, deren Gegenstand die Lehre der Cabiren gewesen. Auch in den Dionysiaden, wie sich von selbst versteht, mufsten beide Gottheiten eine vorzügliche Stelle einnehmen, und so kamen sie aus begreiflichen Ursachen auch in den Thebaiden, in den Herakleen und Theseiden vor, so wie in allen Werken der Logographen, worin die Geschichte der Stammländer und der Stammhelden abgehandelt war. Auch die Verfasser eigener Mythenclassen hatten diesen

*) Die Verdienste von Silvestre de Sacy um die neue Ausgabe dieses Werkes sind von mir schon öfter bemerkt worden, und werden auch noch im Verfolg bemerkt werden.

Kreis berührt, wie wir z. B. noch aus dem Excerpt des Antoninus Liberalis (fab. 24.), aus den Verwandlungen des Nicander und in dem Gedicht gleichen Inhalts von Ovidius ersehen. Natürlich gab es auch berühmte Festgesänge an allen Hauptorten des Ceresdienstes. Man nannte sie Ἴουλοι, Οὖλοι und Δημητρίουλοι, Garbenlieder, wie die Garbenbinderin Ceres selber Ἰουλώ hiefs (Spanheim ad Callimach. Hymn. in Jov. 1. und Cer. 1.). Ein Beispiel eines solchen Erntefestliedes liegt noch in dem Hymnus des Callimachus auf Ceres vor. Von jeher hatten sich die gröfsesten Dichter in dem Lobe dieser Gottheit gefallen. So hatte z. B. der berühmte Lasus von Hermione in Argolis einen Hymnus auf die grofse Göttin seiner Vaterstadt (ὕμνος εἰς τὴν ἐν Ἑρμιόνῃ Δήμητρα; Athenäus X. 455. C. p. 170 Schweigh. XIV. 624. E. p. 263 Schweigh.) gedichtet.

Kein Land aber war an Poemen und prosaischen Schriften dieses Inhalts reicher als Attica. Schon aus der vor-homerischen Periode wufste man Lieder anzuführen, deren Gegenstand die Gründung der Attischen Ceresfeier war; wohin besonders der Hymnus des alten Pamphos gehört, dessen unter andern Pausanias verschiedentlich (I. 39. §. 1. und IX. 31. fin.) gedenkt. Der Theseiden habe ich schon Erwähnung gethan. Natürlich gehört auch manches andere Epos hierher, das die Attischen Mythen berührt hatte, wie wir z. B. bestimmt von der Hecale des Callimachus wissen. Auch auf der *Bühne* ward die Ceresfabel verherrlicht, wovon uns die Bruchstücke mehrerer Tragödien überzeugen. Unter den Stücken, welche diesem Mythus eigens gewidmet waren, ist vorzüglich der Triptolemus des Sophocles auszuzeichnen [1]).

1) Ueber dieses Stück s. Fabricii Biblioth. Gr. II. p. 212 sq. ed. Harles.

Aus diesen Gedichten schöpften zum Theil die Geschichtschreiber verschiedener Art und die Verfasser der Atthiden, wie Pherecydes, Hecatäus, Ister, Philochorus, Androtion; die grofsen Historiker Theopompus, Ephorus und die Chronikschreiber Apollodorus und andere (wie denn auch die Parische Chronik [2]) die Stiftung des Ceresdienstes in Attica chronologisch bestimmt); die Periegeten: Polemo, Heliodorus und Andere. Die Genealogien und Geschichten der alten Priesterfamilien von Athen beschäftigten gleichfalls den Fleifs mehrerer Forscher. Das ward auch ein ergiebiger Stoff für die Geschichtschreiber Thraciens. So hatte z. B. Callisthenes von der Herkunft und Bildung des Eumolpus gehandelt [3]).

Ganz besonders zogen die Attischen Mysterien die Aufmerksamkeit der Geschichtschreiber und Philosophen auf sich. Kein Schriftsteller, der über irgend ein Institut des Geheimdienstes schrieb, konnte wohl die Thesmophorien und Eleusinien als die berühmtesten in ihrer Art unberührt lassen. Auch müssen wir nicht vergessen, dafs die letzteren häufig eben deswegen vorzugsweise μυστήρια genannt wurden. Mithin beziehen sich mehrere unter diesem Titel angeführte Schriften bestimmt auf diese Attischen Mysterien. So wird z. B. von dem Scholiasten des Aristophanes in den Vögeln (vs. 1073.) Melanthius ἐν τῷ περὶ μυστηρίων angeführt, womit doch, wie sich sogleich ergiebt, dessen Werk περὶ τῶν ἐν Ἐλευσῖνι μυστηρίων gemeint ist, wie Athenäus (VII. 325. C. pag. 195 Schweigh.) es bestimmter anführt. Bei vielen Citaten läfst sich dies freilich nicht so entscheidend ausmachen. Neben jenem Melanthius wird in derselben

2) Ep. 12. nebst den Zusätzen und Erläuterungsschriften zur allgem. Welthistorie I. p. 202. zweite Abth.

3) Vossius de Historr. Graecc. in dessen Opp. IV. p. 67 sqq.

Stelle des angeführten Scholiasten auch Menander als Verfasser einer Schrift über die Mysterien genannt, und auch ein Craterus angeführt. Aufserdem kennt man unter den Schriftstellern über die Mysterien einen Hicesius (Clemens Alexandr. Protrept. pag. 56) und Demetrius von Skepsis (Ueber ihn s. Diogenes Laert. V. 83. und daselbst Menage.), ohne nähere Angabe, ob dieselben sich besonders mit den Attischen Festen beschäftigt hatten. Dahin gehören auch einige Autoren, denen Werke περὶ τελετῶν, über die Weihungen und Entsühnungen, beigelegt werden, wie Stesimbrotus und Neanthes von Cyzicus [4]). Ueber die Attischen Mysterien hatte, aufser dem genannten Melanthius, auch Philochorus geschrieben [5]); und dieselbe Arignote, die Pythagoreerin, die wir oben bei der Bacchischen Geheimlehre anführten, hatte auch die Mysterien der Demeter abgehandelt (Suidas in Ἀριγ. T. I. p. 320 Kust. vgl. Eudociae Violar. p. 71.). Dafs es eine Menge Ritualbücher über diese Gebräuche gegeben habe, ergiebt sich von selbst. Ein Werk dieser Art von dreitausend Versen ward einem Eumolpus beigelegt (Suidas in Εὐμ. T. I. p. 897.). Noch späterhin mufs es eine grofse Anzahl von Büchern über die Mysterien gegeben haben, wie die Anführungen von mehreren Schriftstellern, z. B. des Manetho (Apotelesm. II. 197 sqq.), beweisen. Man mufs sie zum Theil von jenen historischen Schriften sehr unterscheiden. Denn viele waren gar nicht für das grofse Publicum bestimmt (vergl. Galenus de virt. simpl. lib. 7. init.), und die Kirchenlehrer (z. B. Theodoretus Therap. serm. VII. p. 583.) eifern mitunter sehr gegen dieselben.

4) Vergl. Athenäus IX. 376. XIII. 602. c. und daselbst die Ausleger über die richtige Schreibung dieses Titels, und über dessen Sinn Siebelis ad Philochori Fragmm. p. 103.

5) Suidas in Φιλοχ. und Philochori Fragmm. p. 8.

Glücklicher Weise besitzen wir, bei dem Verlust so vieler Quellen, über den Ursprung, Sinn und Geist dieser Religion nicht nur in den allgemeinen Schriften der Alten, besonders im Pausanias, sondern auch in solchen Werken treffliche Hülfsmittel, die sich eigens mit dem Mythus von der Ceres und Proserpina beschäftigen, von dem Homeridischen Hymnus auf Demeter an bis zum Claudianus herab, wohin auch einige unter den Orphischen gehören. Auch die Geschichtschreiber Herodotus, Diodorus und Andere leisten hier gute Dienste, wie nicht minder die Redner Andocides über die Mysterien, Isocrates im Panegyricus und anderwärts, Aristides in der Panathenäischen Rede und im Eleusinius. Der Verfolg wird uns Gelegenheit geben, diese Autoren jeden an seiner Stelle anzuführen. Dort wird sich auch der Werth des Fundes erproben, den wir hierbei an dem trefflichen Homerischen Hymnus auf Ceres gewonnen haben. Alter und Inhalt machen ihn gleich wichtig für die Kenntnifs der älteren Form dieses Mythus sowohl, als der dahin gehörigen Bildwerke; wie er denn unter andern als ein wahrer Commentar zu der Poniatowski'schen Vase betrachtet werden mufs, wovon wir auf unsern Tafeln XIII. und XIV. eine Copie beigefügt haben.

§. 2.

Die Pontische Ceres und die Sonnenkinder von Colchis und Creta.

Die Attischen Mysterien lehrten, wie oben bemerkt wurde und im Verfolg bewiesen werden soll, den grossen Satz von Einem Gotte. Die Vorsteher derselben müfsten ganz aufgehört haben, Griechen zu seyn, wenn sie dies so gelehrt hätten, wie wir, d. h. in einer philosophischen Abstraction, und nach der Wendung, die

diese Lehre erst durch das Judenthum und Christenthum gewinnen konnte. Sie hatten andere Lehrer, und auch in ihrem höheren Denken blieben sie doch noch immer jenen Anschauungen getreu, welche allem Mythus zum Grunde liegen.

Zu Eleusis also, wo Ceres und Proserpina die höchsten Gegenstände der Verehrung waren, mufste jenes unter den älteren Griechen so bewundernswürdige Resultat eben an die höhere Erkenntnifs von jenen Göttinnen selber angeknüpft werden. Aus ihrem Seyn und Wesen mufste die Ueberzeugung hervorgehen, dafs in ihnen das Eine göttliche Wesen sich selbst darstelle. Hiermit hängt die Frage zusammen: Was ward den Eingeweiheten über jene Demeter-Persephone (denn diese zwei Wesen löseten sich hier in Eines auf) in diesem höchsten Begriffe offenbart? Darauf könnten wir sofort antworten: Dieses, dafs sie die Matrix aller Götter und aller erschaffenen Dinge sey, oder mit den alten Philosophen zu reden [6], der Ort der Götter (τόπος ϑεῶν, wie dort die Syrische Atergatis genannt wird). Allein dafs damit wenig oder nichts gesagt ist, sieht ein Jeder. So lange wir nicht erfahren, wie dies geschehen konnte, ja mufste, und warum gerade diese Tochter des Kronos und der Rhea mit ihrem Mädchen, d. h. warum gerade die Ceres und Proserpina der Profanfabel zu dieser höchsten Ehre gelangten, so lange sind wir noch um nichts gefördert. Um daher den Sinn und Geist des mysteriösen Dogma der Athener zu fassen, um mit den Jüngern von Eleusis denken oder, wenn man will, phantasiren zu lernen, müssen wir den Weg überblicken, den jene Lehre bis zu ihnen genommen, und die Stufen

6) Vergl. Simplic. in Aristotel. Auscult. phys. IV. pag. 150 ed. Ald.

zu erforschen suchen, die sie bis dorthin durchlaufen seyn mag. Dieser Weg möchte uns zunächst nach Creta führen. Dort ward Demeter dem Jasion verbunden, welchen wir oben mit dem Attischen Heros Triptolemus vereinigt sahen (s. III. Th. p. 531.). Zwar gehörte jener ursprünglich der Religion von Samothrace an. Beide Inseln hatten aber von Alters her manchen Gottesdienst mit einander gemein. Darum versetzt auch schon Hesiodus (Theogon. 969.) jene Vermählungsscene nach Creta:

> Siehe, Demeter gebar, die heilige Göttin, den Plutos,
> Als mit Jasios sie auf dreimal geackertem Brachfeld
> Traulicher Liebe gepflegt in Kreta's fruchtbarem Eiland.

Mit welchem wetteifernd unser Dichter in den Römischen Elegien von derselben Göttin singt:

> Als sie dem Jasion einst, dem rüstigen König der Kreter,
> Ihres unsterblichen Leib's holdes Verborgene gegönnt,
> Da war Kreta beglückt; das Hochzeitbette der Göttin
> Schwoll von Aehren, und reich drückte den Acker die Saat.

Hier ist an diesem Mythus nach Homerischer Art die äufsere Seite auf das schönste ausgebildet. Denn Homerus singt (Odyss. V. 125.) ebenfalls:

> Als mit Jasion auch die schön gelockte Demeter,
> Ihrem Herzen gehorchend, auf dreimal geackertem Brachfeld
> Ruht', in Liebe gesellt; nicht lang' unkundig war dessen
> Zeus, der jenen erschlug mit geschleuderter Flamme des Donners.

Wie äufserst wenig von ursprünglicher Bedeutung in dieser poetischen Behandlung übrig geblieben, und wie der erste Sinn kaum eben noch aus einem Zug und Namen zu ahnen ist, haben wir oben bemerklich gemacht, wo wir vom Idäischen Gotte Jasion redeten und vom

Samothracischen Heros und dessen Schwester Harmonia mit dem Schicksalsbande, wie auch von dem Heilande Jasion der Athener. Also die besten Dichter sind nicht gerade die besten Lehrer, wo wir nach dem Grund und Inhalt der ältesten Religionen fragen. Daher sey uns hier, auf unserem Wege, der so unhomerische Callimachus willkommen. Dieser hatte in seinem epischen Gedicht Hecale den Apollo von der Sonne nicht unterschieden und die Proserpina nicht von der Artemis. Damit beweiset der Scholiast des Pindarus, wie dieser Dichter mit Recht die der Proserpina geweihete Insel Sicilien das Lager der Artemis habe benennen können [7]). — Also vorerst Persephone und Artemis ist Eine Gottheit. Eine ganz neue Aussicht eröffnet sich hiermit, eine neue Ordnung und Verbindung von Begriffen. Aber hüten wir uns, dafs wir nicht etwa eine selbst ersonnene Hypothese des gelehrten Alexandriners für eine alte Lehre nehmen. — Dafür sind wir sicher. Vorerst wufste auch ein anderer gelehrter Mann zu Alexandrien, Eratosthenes [8]), dafs Orpheus den Helios (die Sonne) für den gröfsesten Gott gehalten und Apollo genannt habe. Also hätten wir schon eine Controle. Noch mehr aber, Aeschylus, der alte Athener selbst, der von Alexandrinischer Speculation noch nichts wissen konnte, dieser hatte schon die Artemis eine Tochter der Demeter genannt. Das war gut Aegyptisch gesprochen (s. oben II. Th. p. 169.). Nun denken wir auch an eine andere Genealogie, wonach Persephone der Artemis Mutter ist. Proserpina, so lautet diese, erzeugte mit Juppiter die erste Diana, die alsdann vom Mercurius den ersten Eros gebar (Cicero de N.

7) S. Callimachi Fragmm. p. 432. und daselbst Bentley.

8) S. Catasterism. 24. p. 19 Schaub.

Deor. III. 23.). Hiermit befinden wir uns wieder in der Lehre des alten Priesters Olen, in jener Lehre von Oberasien her, die auch von einer Gebärerin des Eros redete; und unsere Tochter der Persephone, unsere Artemis ist keine andere, als jene Ilithyia der alten Asiatischen Religionen (s. oben II. Th. p. 118 ff.).

Demnach sollte es gerathener scheinen, sofort wieder nach Asien und Aegypten zurückzukehren, und dort die Geburtsstätte unserer Demeter-Persephone aufzusuchen. Es wäre im Grunde auch kein Irrweg. Da indessen alle diese Fäden, von Samothrace, Oberasien und Aegypten her, bestimmt in Creta zusammenlaufen, da uns auch öffentliche uud Geheimlehre nach Creta hinweiset — (dort war ja die Kora von Zeus und Demeter geboren, und dort hatte sie ja mit dem Schlangen-Zeus den Zagreus hervorgebracht, der ihr als Koros-Jacchus gerade in den Eleusinien beigesellt ist —); so wählen wir vorerst Creta zum Standorte, um von dort aus den Ursprung dieser Religion aus Asien und Aegypten, ihre Ausbildung in Argos, Dodona und im übrigen Griechenland, und zuletzt ihre gänzliche Vollendung unter den Athenern zu sehen. Athen ist und heifst die Stadt des Theseus. Theseus aber hat nicht nur die Proserpina im finsteren Lande der Molosser besucht, sondern, was uns hier zunächst angeht, er hat sich auf Creta zwiefach mit dem Sonnengeschlechte verbunden, dadurch, dafs er Ariadne geraubt, und sich mit deren Schwester Phädra vermählt hatte. Vom Aufgang der Sonne aber kommen mit den Festgarben und mit dem Saamenkorne auch die Cerealischen Religionen, so wie mit dem Weine von Morgen her die Gebräuche des Bacchus.

§. 3.
Fortsetzung.

Creta hatte für die Verbindung mit dem Orient und mit Aegypten die allerglücklichste Lage. Zwar war das Anlanden an seine von Windstöfsen beunruhigten Häfen schwer [9]; aber desto leichter war das Auslaufen nach allen Weltgegenden hin (Diodor. IV. 17.). Schiffe, welche aus einem Hafen an Creta's Ostküste absegelten, brauchten nach der Versicherung des Strabo (X. p. 475. Vol. IV. pag. 229 seq. Tzsch.) kaum drei bis vier Tage und Nächte, um nach Aegypten zu kommen; und selbst vom Palus Mäotis her segelten bei günstigem Winde Lastschiffe in zehn Tagen bis nach Rhodus (Diodor. III. cap. 34.); folglich in nicht viel längerer Zeit bis nach Creta. Es ist schon aus der Einleitung des Thucydides bekannt, dafs die alten Beherrscher dieser Insel jene Vortheile zu benutzen verstanden. Dazu verschafften erzreiche Gebirge und andere natürliche Vorzüge ihren Bewohnern ein frühes Uebergewicht in jenen Gegenden, worüber Aristoteles (a. a. O.) sich in politischer Hinsicht weiter erklärt, und Meursius in seinem Creta mehrere Stellen der Alten gesammelt hat.

Wir wollten mit diesen wenigen Zügen auf den Einflufs aufmerksam machen, den Alles dieses auf die geistige und religiöse Cultur der Cretenser haben mufste. Creta war eine der ersten Niederlassungen Phönicischer Pflanzer; Creta empfing frühzeitig das Saamenkorn der Aegyptischen Lehre, und ward dadurch einer der ersten Lichtpunkte, wo sich die Fackel entzündete, die die Finsternifs erleuchten sollte, womit das Pelasgische Griechenland bedeckt war.

9) Aristotel. de Rep. II. 10. Eustath. ad Odyss. III. p. 128 sq. Basil. p. 1861 Rom. und Derselbe zum Dionysus Perieget. vs. 87 sqq. p. 130 sq.

In Betreff der Cerealischen Religion, womit wir es hier zu thun haban, so war ja, wie bemerkt, gerade Creta die Geburtsstätte jener Tochter des Schlangengottes Zeus und der Demeter, jener Kora, die den Stiergott Zagreus geboren hatte, dessen mythische Geschichte wir oben erklärt haben. Also jene Insel war ein Hauptsitz, wie der Bacchischen Weihen, so auch eines Geheimdienstes von Ceres und Proserpina. Da aber in diesem letzteren der Raub der Persephone die Hauptbegebenheit war, so ward auch von alten Dichtern [10]) Creta als der Ort genannt, wo sie vom Hades entführt worden. Es ist mithin, bei dem schon bemerkten Zusammenhange Cretischer und Attischer Religion, im Homerischen Hymnus auf die Ceres kein unbedeutender Zug, wenn diese Göttin (vs. 123.), um ihre Verhüllung desto täuschender zu machen, den Töchtern des Celeus gerade Creta nennt, woher die Seeräuber sie nach Attica herüber geschleppt hätten.

Daher mag uns zunächst das Cretische Königsgeschlecht zu der näheren Betrachtung jener Gottheiten führen. Vielleicht, dafs wir gleich dort Angaben finden, die zur Erkenntnifs dieses Gottesdienstes für wesentlich zu halten seyn möchten. Der Name Minos oder Minos der Erste, wie ihn diejenigen nennen, die hierin genauer entscheiden möchten — dieser Eine Name eröffnet uns eine vielseitige Aussicht: Vorerst nach Phönicien und Vorderasien durch seine mythischen Oheime Cadmus, Phönix und Cilix; durch den ersten auch nach Samothrace und Böotien; sodann durch seine Frau Pasiphaë in das Sonnengeschlecht der Colchier, durch seine nächsten Nachkommen aber hinüber nach Athen und in dessen altes Königshaus; endlich durch seine Mutter Eu-

10) Z. B. von Bachylides beim Scholiasten des Hesiod. Theogon. vs. 911. p. 303 ed. Plantin.

ropa rückwärts zum Agenor und zu den Beliden, Danaus, Perseus bis zum Herakles herab, und durch denselben Agenor an den Anfang aller Griechischen Geschichten, bis zum Inachus hinauf. Knüpfen wir auf einen Augenblick unsern Faden an diese Inachiden an, bis sie uns weiter führen. Inachus Tochter nach der gemeinen Sage, nach Apollodorus Tochter des Jasius (des Heilmanns), ist Iō, die als Kuh am Nilus mit Zeus den Epaphus zeugt. So fabelten die Griechen. Diese wufsten auch zu erzählen, dafs dieser Epaphus kein anderer als der Aegyptische Apis sey [11]). Es bildeten auch die Hellenen ihre Iō mit Kuhhörnern, gerade wie die Aegyptier ihre Isis [12]). Sie war es auch, d. h. es war in diesem Argolischen Mythus das Andenken der ersten Pflanzer an die hohen Landesgötter und ihre irdischen Abbilder in einem Dämmerscheine erhalten, und abgestrahlt. Halten wir nun doch gleich den Glauben fest, den der Aegyptier von seinem Apis hatte. Er ward von einer jungen Kuh geboren, die durch einen Strahl vom Himmel herab geschwängert worden [13]). Bestimmter nennen andere Schriftsteller einen Strahl des Mondes [14]). Hierbei legen wir für die Heroenlehre noch die Zwischenbemerkung nieder, die gerade bei diesem Anlafs gemacht wird: die Aegyptier gaben zu, dafs ein Gott eine sterbliche Frau befruchten könne, nicht aber ein Sterblicher eine Göttin [15]). — Also der Mond erscheint in dieser Apislehre als Erzeuger. Nun wissen wir aber aus den obigen

11) Herodot. III. 27. Apollodor. II. 1. 3.

12) Herodot II. 41. vergl. Philostrat. Vit. Apollon. I. 19. p. 23. Malelas Chron. p. 31 ed. Oxon. Scholia in Gregorii Nazianz. Carmina p. 50 ed. Gaisford.

13) Herodot. III. 28. vergl. oben I. Th. p. 482.

14) Plutarch. de Isid. p. 368. C. p. 508 Wyttenb.

15) Plutarch. Sympos. p. 718. B.

Grundbegriffen des alt-Aegyptischen und Persischen Systems, dafs der Mond nur giebt, was er empfangen, und dafs er seine Zeugungskraft nur von der Sonne nimmt (s. oben II. Th. pag. 8). Diese alten Vorstellungen von der Sonne als Quelle der Fruchtbarkeit in erster Ordnung, vom Monde als dem Empfänger und zweiten Geber und von der Erde als der zweiten Empfängerin und Bewahrerin der Keime — diese Vorstellungen wollen wir gleich im voraus auffrischen, weil sie in den Cerealischen Religionen wieder mächtig hervortreten, in denen ja, um es nur gleich zu sagen, jene geheimnifsvolle Proserpina grofsentheils nichts anders als der Mond ist, unter den gedachten Beziehungen angeschaut.

Jener Epaphus, um nun mit den fabelnden Griechen fortzufabeln, erzeugt mit des Nilus Tochter Memphis (desselben Namens wie die heilige Stadt des Sonnenbildes Apis) die Libya, und Libya wird sodann vom Poseidon Mutter des Agenor und Belus, und somit Stammmutter der zwei merkwürdigsten Geschlechter (Apollodor. II. 1. 4.). Auch hier wollen wir wieder der sichtbarlich Libyschen Elemente gedenken, die vorzüglich im Arcadischen Ceresdienste hervortreten, wonach bald ein Meerrofs, bald eine geheimnifsvolle Tochter Despöna (Herrscherin) aus der Umarmung des Poseidon und der Demeter geboren seyn soll; worin also, wie in der alten Parsenlehre vom Mithras, neben dem Stiersymbol auch das Bild des Pferdes hervortritt. Aus des Aegyptischen Belus Geschlecht steigt nun von Chemmis her ein Sonnenkind, ein Strahlender (Perses) nach dem andern herauf. Vor allen glänzt Perseus und zuletzt Herakles. Agenors Nachkomme, Minos, wird auch den Sonnenkindern von Osten her verbunden, und Agenor selber ist mit einer fernhin Leuchtenden verheirathet. Seine Ehefrau heifst nämlich Telephassa, welcher Name nichts anders besagen will, und mit andern

Namen ähnlicher Bedeutnng ein und die andere Form gemein hat [16]; wie wir um des Folgenden willen gleich bemerken wollen. — Mit den Kindern der Telephassa und des Agenor werden wir nun schon an den Dienst der Cabirischen Ceres näher erinnert. Der älteste Agenoride Cadmus, um zuvörderst bei diesen mythischen Genealogien stehen zu bleiben, ist der erste Diener dieser grofsen Göttin, und tritt als Gemahl der Harmonia, deren Bruder Jasion die Ceres mit ihrer Liebe beglückt (s. oben II. Th. p. 353 f.), ins Göttergeschlecht selbst ein. Ihn, den heiligen Ministranten, treibt der an seiner Schwester Europa begangene Raub aus dem Vaterlande Phönicien. Ihn und seine Mutter Telephassa neben seinem Bruder oder nahen Blutsfreunde Thasus [17]) nehmen die Thracier gastfreundlich auf; bis nachher der letztere die von ihm benannte Insel Thasus an Thraciens Küste anpflanzt, und zugleich ein neues Heiligthum der Cabirischen Ceres stiftet [18]). Den Cadmus führen seine Schicksale in das Stierland, nach Böotien, wo er Vater einer zahlreichen Nachkommenschaft, und durch Semele Ahnherr des neuesten Stiergottes Dionysus wird. — Die verlorene Schwester Europa war auch vom Stiere geraubt. Zeus hatte diese Hülle angenommen, und wie dort von Semele Dionysus, so ward hier von Europa aus Zeus Umarmung der grofse Creter Minos geboren. Dieser sollte in seinem Hause, nicht minder als Cadmus in dem seinigen, die Geburt eines recht wunderbaren Sonnenstiers erleben. Doch zuvor müssen wir auf das Sonnengeschlecht von Col-

16) Τηλέφασσα, Τηλεφάη, Τηλέφη; Stephan. Byz. in Δαρδ. und Θάσσος, vergl. Heyne ad Apollodor. p. 212.

17) Pausan. V. 25. §. 7. Scholiast. Euripid. Phoeniss. 5.

18) Apollodor. III. 1. 1. Conon 37.

chis achten, woraus seine Gattin Pasiphaë herstammt. Nach einer Hauptgenealogie (Apollodor. III. 1. 2.) war sie des Helius, des Sonnengottes, und der Perseïs Tochter. Diese Perseïs war eine der Töchter des Oceanus, die von den Alten in verschiedener Zahl angegeben werden [19]). Sie gehört sonach ins Geschlecht der Titanen, das an astronomischen Göttern und Göttinnen reich ist. Erinnern wir uns nur an die Nachkommenschaft der andern Titanen Cöus und Crius. Der erstere hat die Phöbe (die Glänzende) zur Frau, und zeugt mit ihr die (Sterngöttin) Asteria, deren Schwester Leto die grofsen Lichter des Himmels, den Apollo und die Artemis, zur Welt gebracht hat. Crius (Κρεῖος, der Herrschende) zeugt mit Eurybia wieder einen Asträus und einen Perses, welcher letztere von des Cöus Tochter Asteria die Hecate zur Tochter hat. Diese furchtbare Göttin wird durch eine Genealogie unmittelbar mit dem Königshause von Colchis verbunden, indem Aeetes sie zum Weibe nimmt (Diodor. IV. 45.). Doch nach der älteren Vorstellung des Hesiodus bildete sich jene Tafel, die wir oben (II. Th. p. 148.) zum Behuf der Apollinischen Religionen skizzirt haben. Hier sehen wir aus der Ehe des Titanen Hyperion mit der Thia den Helios, die Selene und Eos geboren. Der erstere erzeugt mit der Tochter des Oceanus und der Tethys Perseïs die Kirke (Circe) und den König von Colchis Aeetes. Dies ersahen wir schon oben (a. a. O.) aus der Hesiodeischen Theogonie. Hier erfordert es unser Zweck, dieses Colchische Haus auch nach Pherecydes, dem Apollodorus (I. 9. 1.) folgt, und nach den älteren Quellen [20])

19) Hesiodus Theogon. 346 — 356. Apollodor. I. 2. 2.

20) Z. B. Dionysius von Milet; s. Eudocia im Violar. pag. 261.

darzustellen, die Diodorus (IV. 45.) befragt hatte. Nach dem ersteren bildet sich folgende Tafel:

Helios (Sonne) ‿ Perseïs

Idya ‿ Aeetes, Perses, Circe, Pasiphaë
Gattin des Minos von Creta.

Medea. Apsyrtus.

Nach Diodorus (a. a. O.) entsteht, um bei dem für uns Wesentlichen stehen zu bleiben, diese Reihe:

Helios

Hecate, des Perses Tochter ‿ Aeetes Perses

Circe (Κίρκη), Medea (Μηδεία), Aegialeus (Αἰγιαλεύς).

Hieran knüpfen wir folgende vorbereitende Betrachtuntungen: Es dringt sich zuvörderst einem Jeden von selbst die *Bemerkung* auf, wie oft in den Geschlechtsregistern der sieben Titanen und ihrer Schwestern, ausser andern Namen, die an die glänzenden Himmelskörper erinnern, auch der Name Perses und Perseïs vorkommt. Halten wir doch gleich im voraus die obige Bemerkung fest, dass Pars, Pares der Helle und Reine und Persis das Land des Lichtes ist; noch mehr aber, dass der befruchtende Sonnengott jener Lichtreligion, Mithras, so wie sein Priester, Πέρσης, Perses, und der Gott selbst auch wieder mit veränderter Endung Persidicus hiess (s. oben I. Th. pag. 743 f.). Verbinden wir damit die zweite Erinnerung an Perseus und an die Persiden von Oberägypten her. Mögen wir auch nachher bei den zahlreichen Spuren, dass Persephone gleichfalls aus diesem doppelten Persidenlande abstammt, deswegen nicht gleich positiv ihren Namen daher lei-

ten, so kann uns diese Betrachtung der gedachten Namen doch wenigstens vor der zu willfährigen Annahme ungegründeter und zum Theil sehr gezwungener Etymologien bewahren. Also vor allen Dingen dürfen wir die Artemis-Persephone des Aeschylus nicht aus den Augen verlieren, und nie den Ursprung ihrer Religion aus dem alten Lichtdienste Oberasiens und aus dem Planetendienste Aegyptens und Samothraciens vergessen. Diese Lichtbegriffe laufen nun durch das ganze Geschlecht der Colchier fort. Die Mutter des Ahnherrn Thia (Θεία) wurde, wie der Anfang der fünften Isthmischen Ode des Pindarus vermuthen läſst, schon in alten Kosmogonien als Quell alles Lichtes gedacht, daher sind auch Perseïs (die Helle) und Sonne, Mond und Morgenröthe ihre Kinder; und das Geschlecht des Sol hat auf Erden seine Repräsentanten in dem Colchischen Königshause. Warum gerade dort? Weil dem fabelnden Griechen lange Zeit jener Winkel des Pontus, wo es herrschte, das äuſserste Ostland war [21]). Dorthin hatte daher auch der Jonier Mimnermus das Lager der Sonne verlegt, mehrerer andern Mythen nicht zu gedenken [22]). Und auch durch die Colchische Geschlechtstafel zeigen sich fortdauernd Spuren jenes Dualismus, der sich in die ältesten Parsenlehren verliert, und in der Cabirischen Religion, wie in den übrigen Theogonien der Griechen leise durchschimmert. Ich meine jene Zweiheit, wonach entweder ein Paar von Wesen sich als Gegensatz gegenüber steht, besonders unter der Hauptanschauung von Licht und Finsterniſs, wie z. B. Asteria ihrer Schwester Leto, die Sternengöttin der Nacht, gegenüber steht; oder daſs ein und das-

21) Apollon. Argonaut. II. 1264. ibiq. Scholiast.

22) Vergl. Wesseling Observatt. I. 22. p. 88 sq.

selbe Wesen in verschiedenen Perioden seines Daseyns sich selbst entgegengesetzt wird, vom Lichte zum Schatten sich wandelt, und vom Schatten zum Lichte zurückkehrt, wie Mithras der erhöhete und erniedrigte, der helle und der finstere, wie Dschemschid der strahlende Held, dessen Hand geschwärzt wird, und der die Tochter des Nachtfürsten heirathet, wie Herakles entwürdigt im Hause der Omphale oder der rasende, schreckliche Herakles. An die Sterne und Planeten knüpft jene Lichtlehre das Geschick. Daher jener astrologische Zauber in jenen Religionen. Daher auch hieraus der Gegensatz des Linken und des Rechten, des Bindens und des Lösens; Begriffe, die wir oben in der Idäischen Religion angetroffen haben, die wir sogleich in der magischen Sonnenfamilie von Colchis und auch in den Cerealischen Culten nachweisen werden.

§. 4.

Fortsetzung.

Hier in Colchis haben wir gleich einen Erdmann, einen Adam, neben dem Lichtmenschen, und gleich jenen Dualismus in seiner gedoppelten Gestalt. Aeetes (Αἰήτης) ist ja der Mann der Erde, von Αἶα, Erde, wie auch Stadt und Land, das er beherrschte, ursprünglich hiefs 23). Sein Bruder ist Perses (Πέρσης), der Lichtsohn, aber auch der Verderber. Und hiermit haben wir den Gegensatz zweiter Art, den in derselben Person. In keiner mythischen Genealogie tritt diese Duplicität der Sonnen- und Mondwesen deutlicher hervor, als hier. Bemerken wir nur vorerst von diesem Perses, dafs er die furchtbare Hecate, die

23) Herodot. I. 2. Heyne ad Apollodor. p. 85.

schreckhafte und zauberische Lärmgöttin der Nacht, zur Tochter hat. Sie ist Ἑκάτη, die weithintreffende und fernwirkende. Sie findet Giftkräuter und erfindet Gifttränke. Sie huldigt der Artemis, der leuchtenden Mondgöttin, und stiftet ihr einen Altar; aber die anlandenden Fremdlinge müssen als blutige Opfer fallen (Diodor. IV. 45.). Sie ist also ein Plagegeist, wie jene Sybaris oder Lamia, die so viele Jünglinge hinopferte (s. oben III. Th. p. 24 f.). Warum jener weibliche Dämon Sybaris hiefs, wissen wir nicht; aber das wissen wir, dafs, nachdem er als Wasser zerronnen war, eine Stadt von ihm den Namen Sybaris erhielt (s. oben a. a. O.). Auch Aea, die Erdstadt der Colchier, hiefs Sybaris (Diodor. IV. 48.). Was Bochart über diesen Namen vermuthet, hat Wesseling zum Diodorus (a. a. O.) mit Recht als unstatthaft verworfen. Liegt vielleicht der Begriff einer Stadt der rollenden und glänzenden Sterne darin? Suidas wenigstens (in συβαρίζειν) erinnert an das Stammwort σύομαι und das daher geleitete συβαρός, Alles mit dem Begriffe der schnellen Bewegung und der stolzen Pracht. So hätten wir also an der Erdstadt von Colchis zugleich eine magische und prächtige Planetenstadt, eine Zauberstadt, wie dort die schwelgerische Sybaris der Italischen Locrer von einem Zaubergeiste und seinem Gewässer genannt seyn sollte. Auf jeden Fall haben wir an den Bewohnern der ersteren ein Zaubergeschlecht. Unter den Kindern des Aeetes, des Erdmannes, wird nun zuerst Circe (Κίρκη) genannt. Das ist die Frau des magischen Ringes, denn κίρκος, wie die Dorer statt κρίκος sagten, hiefs ein Ring 24). Davon kommt jenes zauberische κρικαδιᾶν, wie die Griechen das zirkelförmige Ineinanderfügen der Finger

24) Gregorius Corinth. und daselbst Koen. p. 165. p. 360 seq. ed. Schäfer.

nannten [25]). Als Erzzauberin kannte sie schon Homerus aus den Schiffersagen der Phönicier aus der Westwelt [26]). Dort kann nur des Hermes Rath und das Wunderkraut Moly den Ulysses vor dem Schicksal seiner Gefährten bewahren (Odyss. X. 303 sqq.). Dort lockt sie die Unglücklichen durch das Uebermaafs sinnlicher Lust, um sie in Thiere zu verwandeln, in Schweine, wie die Ulyssesgefährten, in Spechte, wie den Picus. Aber sie weifs auch die Todespforte zu eröffnen, und nach einer Sage hatte sie den Odysseus gar vom Tode wieder erweckt (Tzetz. ad Lycophron. 805.). Aehnlich erscheint sie in der Ostwelt und in der Vaterstadt. War diese Stadt etwa auch eine üppige Sybaris im Morgenlande, wie jene im Westen von der bösen Jungfrau benannte Sybaris? — Genug, im Colchischen Mythus ist Circe auch eine böse Jungfrau, die einzig auf Verderben sinnt, und ihre Kräuterkunde zu Vergiftungen anwendet. Ihr gegenüber steht nach ursprünglicher Sage (Diodor. IV. 48.) Medea. Sie ist auch der Kräuter kundig, aber sie sucht nur Heilkräuter, und rettet die von der bösen Schwester vergifteten Gäste (Diodor. a. a. O.). Darum wird sie auch in der Folge dem Jason, dem Heilmanne von Jolcus, vermählt; bis auch sie sich endlich

25) Hesych. II. p. 348. und daselbst Alberti. Ulysses hat von der Circe das Knüpfen des künstlichen Knotens gelernt (Odyss. VIII. 448.). Dieser Circeische Knoten war zum Sprichwort geworden; s. Eustathius zu der a. St. p. 319 Basil., der noch bemerkt, dafs Homerus die Circe als ein erfindungsreiches Wesen darstelle; ὅθεν, setzt er hinzu, *καὶ διδάσκαλος ποικίλου δεσμοῦ τῷ ποικιλόφρονι γίνεται Ὀδυσσεῖ.* Bemerkenswerth ist aber besonders auch die leise anspielende Stelle Odyss. X. 570 sqq.

26) S. Schol. Apollon. Rhod. ad II. vs. 400. vergl. jezt mit den Schol. Paris. ad Apollon. Rhod. p. 160 Schaef. von den zwei Circen, in der Ost- und Westwelt.

verfinstert, und sich selber untreu in bitterer Rache zur Verderberin wird. — Der Bruder dieser beiden Mondsjungfrauen und Zauberinnen ist der Ufermann Aegialeus (Αἰγιαλεύς), der Mann an der Meeresküste, damit wir ja den Oceanus nicht vergessen als den Vater aller dieser Wesen und das Meer, aus dessen dunkelem Grunde mit Sonne und Mond alle Wesen hervorgehen. — Ueber Medea's weitere Geschichte wäre noch Vieles zu sagen. Einiges werden wir unten bei ihrer Muhme Pasiphaë nachtragen. Hier gedenken wir nur, dafs sie mit Jason einen Mermerus (Μέρμερον), einen auf Verderben sinnenden Krieger, und einen Pheres (Φέρητα) zeuget [27]; welcher letztere Name wieder an einen Namen der Gottheiten erinnert, mit denen wir es hier zu thun haben. — In Allem aber sehen wir auch hier wieder jenen dualistischen Gegensatz aus alter Sabäerlehre: der Sonnenmann Perses stürzt den Erdmann Aeetes vom Throne (Apollodor. I. 9. fin.). Des letzteren nimmt sich die Tochter Medea wieder an. Sie ist die gute, die gerechte noch; sie löset den Zauber, den die böse Schwester knüpft, sie macht die verschränkten Hände der Nestelknüpferin Circe aus einander fahren, damit das magisch Gebundene sich löse, so wie dort die kluge Galinthias die verschränkten Hände der Ilithyia und der Mören löset, damit der Sonnensohn Herakles geboren werde (s. oben II. Th. p. 243 f.). — Also auch hier wieder Satz und Gegensatz und eine Rechte neben der Linken, wie in dem Planetensysteme der Idäer (s. oben II. Th. p. 303.). — So bewährte sich die Heilfrau Medea als eine ächte Tochter der Idyia (Ἰδυῖα) d.i. der Kundigen, denn diese war nach der allgemeineren Sage ihre Mutter (Hygin. und daselbst Muncker a. a. O.).

27) Hygin. fab. 25. p. 73. und daselbst Muncker.

— Als eine solche Kundige stellt sich dort in dem schönen Homerischen Hymnus (in Cer. vers. 227.) Demeter selbst der Gattin des Celeus dar, in dessen Haus sie als Wärterin aufgenommen wird. Sie verstehe, sagt sie, durch Amulete den Zauber zu entfernen, und schädlicher Kräuter Wirkung durch die Kraft der heilenden Pflanzen abzutreiben. So schimmert also auch in diesem Gesang jene alte Vorstellung noch hindurch, die allen jenen Mondsgottheiten, und mithin auch der Ceres-Proserpina zum Grunde liegt, ohne deren Erörterung das Wesen dieser grofsen Attischen Göttinnen gar nicht erkennbar ist. — Die Verbreitung dieser Ideen ist durch die Phönicische Colonie in Böotien geschehen. Davon überzeugt uns die Verehrung jener Ino-Leucothea, welche in Böotien wie in Colchis einheimisch war.

Dort im Colchierlande, erzählt Strabo *(XI. 17. pag. 403 Tzsch.), ist der Leucothea Tempel, den Phrixus gestiftet, dort ist auch sein Orakel, wobei man keinen Widder opfert. Bleiben wir einen Augenblick dabei stehen. Widder zu opfern war auch in der Aegyptischen Thebais verboten, aufser am Feste des Ammon. Das hing mit dem Widdergotte, mit dem Gott im Frühlingszeichen, zusammen (Herodot. II. 42.). Ganz dieselben Begriffe müssen wir in der Colchischen Religion voraussetzen. Ich weifs zwar wohl, was noch neuerlich über die Widderfelle in Colchis und über das goldene Vlies vermuthet worden, wonach das Gold der Colchischen Flüsse in Widderfellen gewonnen worden; auch ist mir nicht unbekannt, was früher Bochart aus blofser Wortähnlichkeit herauszudeuten versucht hatte. Dafs jenes Küstenland mit seinen edlen Metallen frühzeitig die Handel treibenden Phönicier und dann die Griechen gelockt hat, wer wird dies leugnen wollen? Aber dafs jene Symbole einen andern Ursprung haben, einen Ursprung

aus alter Sonnenlehre Aegyptens, das ist eben so gewiſs. Dieses von Sonnenkindern beherrschte Colchis war ja ein zweites Aegypten, wie es bei den Alten ausdrücklich heiſst. Nicht blos eine bestimmte Sage machte die Colchier zu Colonisten der Aegyptier, sondern deutliche Anzeigen sprachen dafür: die schwarze Hautfarbe und das Wollhaar seiner Bewohner, die bei ihnen übliche Beschneidung, ja die ganze Lebensart und Sprache wollte wenigstens Herodotus ganz übereinstimmend finden, und mehrere andere Schriftsteller stimmten ihm bei, z. B. Apollonius Rhod. (IV. 272. und daselbst der Scholiast), Diodorus (I. 55. und daselbst Wesseling); nur über die Zeit der Aegyptischen Niederlassung dort war man uneinig. Es sind zur Bestätigung dieses Satzes noch mehrere andere Gründe beigebracht worden, wovon ich nur den Namen des Colchischen Flusses Isis (Ἶσις) aushebe, den Plinius (H. N. VI. 4.) und Andere anführen [28]). Hiernach hätte also Colchis auch seinen Fluſs der Fülle gehabt, den Fluſs der groſsen Landesmutter Isis (Ἶσις), den Himmelsfluſs, den Mondsfluſs,

28) Vergl. Is. Vossius zum Scylax pag. 78. wo auch Ἶσις zu lesen ist. Dagegen hat neulich Ritter (Vorhalle Europ. Völkergesch. Cap. I. und II.) die Angaben Herodots und Anderer, überhaupt die ältere Vorstellung von den Colchiern als einer Aegyptischen Colonie, zu widerlegen, und die Herkunft der Colchier in Indien unmittelbar, aus dem ältesten Sitze der Cultur in Asien (p. 49.) abzuleiten gesucht. Eben daher sollten sie auch jenen Wassercultus erhalten haben. Da die Beschränktheit des Raumes mir verbietet, in diesen wichtigen Punkt, aus dem insbesondere auch für die alte Geschichte viele fruchtbare Resultate hervorgehen werden, genauer einzugehen, so muſs ich meine Leser bitten, den angeführten Capiteln der Ritterschen Schrift ein genaueres Studium zu widmen.

und welche Bedeutungen man dem Aegyptischen Nilus geben mochte. Doch war dem Colchier, wie es scheint, Phasis der Flufs der Flüsse, der ja der Strom, das Wasser, vorzugsweise heifst, wie Bochart (Geogr. sacr. pag. 289.) aus dem Syrischen zu erweisen gesucht hat. Um dergleichen Begriffe ist es uns hier eigentlich zu thun, mag es auch mit der Aegyptischen Pflanzung sich verhalten wie es wolle: alten Wasserdienst hatten die Colchier und alte Seegottheiten, Mondsgottheiten zumal, die zugleich dem Gewässer an ihrer Küste angehörten; mit Einem Worte, sie hatten gerade so eine Isis, wie sie dort der Aegyptier an seiner Küste unter dem Namen Pharia verehrte, und wie wir sie als Ceres Cabiria, Ceres mit Fruchthorn und Ruder, als Ceres-Fortuna in den Samothracischen Religionen gefunden haben. Davon können uns sofort die Mythen und Festgebräuche der Ino-Leucothea überzeugen, deren Dienst in Colchis so eben bemerkt worden.

Sie heifst Leucothea. Das mufs sogleich an die Artemis Leucophryne erinnern, die wir dort zu Magnesia am Mäander gefunden (s. oben II. Th. p. 190 ff.). Ueber Colchis aber hat ein Hauptzug des gesammten Mondsdienstes oder des Artemiscultus seinen Weg genommen. Albunea, die weifse Göttin, oder Matuta, Morgengöttin, nannte jene Leucothea der Römer [29]).

29) Cicero de N. D. III. 19. Ovid. Fast. VI. 545. Ich habe über diese Leucothea zu einer andern Stelle des Cicero (de N. D. III. 15. pag. 547 seq.) Einiges bemerkt, und insbesondere an die Stelle des Nonnus Dionyss. X. 75 sqq. erinnert, wo der Name der Leucothea daher abgeleitet wird, dafs sie (als Meergöttin) den Staub der weifsen schäumenden Meeresfläche durchschneidet — λευκοῦ πεδίοιο διατμήγουσα κονίην —. Man vergleiche überdies noch der Symbolik II. Th. p. 975. und III. Th. p. 101.

Dadurch wird sie zugleich zur Morgenröthe, aus der die Schiffer das Wetter prophezeien, und hiermit ist schon die Doppelnatur von Heil und Verderben gegeben. Als rettende Schiffgöttin erscheint sie schon beim Homerus, wo sie an der Küste von Phäacia

— mit Erbarmen den irrenden Dulder Odysseus

siehet, den mit Wind und Wellen vergeblich kämpfenden Odysseus, und ihm den rettenden Zauberschleier darreicht (Odyss. V. vs. 339 ff.), welchen wir als ein altes Amulet der Samothracischen Initiirten kennen gelernt haben (s. oben II. Th. pag. 357.). Hier wollen wir gleich bemerken, das war dieselbe Insel, die man auch das Sicheleiland (Δρεπάνη) nannte. Dort sollte Hephästus der Ceres die Sichel gegeben haben, womit sie die Titanen das Getreide mähen lehrte; darauf hatte die Göttin die Sichel am Meeresufer verborgen, bis die einbrechende Fluth die Gestalt der ganzen Insel sichelförmig bildete [30]. Um von der Zaubersichel zu schweigen, sehen wir doch hier schon wieder die Erdgöttin, die Geberin der Saaten, mit dem Meere in Beziehung gebracht, d. h. tellurische Kräfte mit der Gewalt der Meeresfluthen. Ceres heifst Chthonia, und wirkt aus der Tiefe; was also in dem Abgrunde der Erde wirkt, ist ihr freundlich oder feindlich verbunden. Das einemal erscheint sie mächtig auch über die Wellen des Meeres. Da ist sie die Ceres mit dem Ruder, da werden ihr die Schiffergötter, die Dioscuren zugesellt, ihr der Trägerin des Aehrenkranzes, wie auf unserer Münze von Thasus (Tab. II. nr. 4.). Das anderemal überwältigt Poseidon, der Gott des Mittelmeeres, als mächtiges Rofs die fliehende Göttin.. Da ergrimmt sie anfangs und wird zur

30) Scholiast. Apollon. IV. 984. Etymolog. m. in Δρεπαν. und Tzetz. ad Lycophr. 869.

Ceres-Erinnys. Doch versöhnt sie sich wieder, und nun erzeugt sie entweder das dunkele Meerroſs, oder die finstere, furchtbare Tochter, die Herrscherin (Despöna). Dort in jenem alten Phäacischen Mythus sehen wir die Titanen von ihr lernen, d. h. wir sehen die Elemente nach ihrem Willen gefügt, und nun bildet auch das am Leibe der Erde nagende Meer die Gestalt des Eilandes nach der Sichel der Demeter, d. h. Erdkraft und Meereskraft sind in harmonischer Wirkung. — Diese Vorstellungen treten im Arcadischen Mythus besonders deutlich hervor, und sind die Grundlage des Begriffs der Cabirischen Ceres, welche Cadmus, der Leucothea Vater, nach Böotien verpflanzte, die also aus der Pontischen Religion über Samothrace durch Phönicische Pflanzer nach Böotien gebracht wurde. Hier hatte die Cabirische Ceres einen sehr geheimniſsvollen Dienst und einen den Ungeweiheten sorgfältig verschlossenen Tempel (s. oben II. Th. p. 349. 357 f.). — Ino also, Cadmus Tochter, ist als Leucothea die gröſseste Retterin der Menschen. So heiſst sie bestimmt in dem ihr gewidmeten Orphischen Hymnus (LXXIV. [73.] 4.). Sie ist auch die hülfreiche Amme des Bacchuskindes (ebendas. vs. 2.). Es ist nicht zu übersehen, daſs Ino gerade zur Amme gewählt wird. Auch hierin ist sie der Ceres verwandt, die als Κουροτρόφος bestimmt vorkommen wird, und als Kindeswärterin in das Haus des Eleusinischen Königs Celeus eintritt. Auch Proserpina werden wir weiterhin als Amme und Mutter (μαῖα) gepriesen finden. Weil Ino zugleich Seegöttin war, so vermittelte der Bacchische Mythus dieses durch die Geschichte der Raserei ihres Gemahls Athamas, die sie nöthigt, mit ihrem Sohne Melicertes (dem Stadtkönig) in den Meereswellen Schutz zu suchen. — Aber vor ihrer eigenen Wuth müssen sich Phrixus und Helle über das Meer flüchten, die Kinder ihres Mannes Athamas mit der Nephele (der

Wolke). — Auch hier gebieten uns solche alte Namen, in dem Kreise alter Physik zu bleiben. Da wird Ino-Leucothea zur bösen Stiefmutter, die den Phrixus und die Helle (Ἕλλη) morden will (Apollodor. I. 9. 1.). Dafs hierbei atmosphärische Erscheinungen angedeutet sind, zeigt schon der Name Helle, der, wie unten sich ergeben wird, unter die Mondsnamen gehört, noch mehr aber der bemerkenswerthe Zug, dafs Ino, um Noth über das Land zu bringen, das Saatkorn dörret. — Mithin auch hier wieder ein Dualismus, eine hassende, anfeindende, verfolgende Leucothea, eine Stiefmutter des Wolkengeschlechts. Aber auch hier nimmt jener Gegensatz eine andere Wendung: der Stiefmutter wird eine Stiefmutter gegenüber gestellt, oder ein Kebsweib, denn beides will der Name der hier genannten Antiphera (Ἀντιφέρα) sagen. Athamas, erzählte der Böotische Mythus, hatte eine Aetolische Magd, Antiphera. Er liebte sie, und die Eifersucht darüber machte die Ino rasend. Daher ward zu Chäronea der Gebrauch herrschend, dafs der Küster am Feste der Leucothea vor ihrer Capelle mit der Peitsche stand, und die Worte ausrief: «Kein Knecht trete ein, keine Magd, kein Aetolier, keine Aetolierin». Damit hing vielleicht die Sitte zusammen, dafs die Römischen Matronen am Feste der Matuta alle Mägde aus dem Tempel ausschlossen, und nur Eine mitbrachten, der sie Ohrfeigen gaben [31]). — Auch hier ist wieder der Name von Bedeutung. Ἀντιφάρα (so sagten die Syracusier statt Ἀντιφέρα) heifst Eifersucht, Zwiespalt, Hafs, Stiefmutter und Kebsweib [32]). — So ist hiermit der Widerstreit

31) Plutarch. Quaest. Rom. p. 267. p. 94 sq. Wyttenb.

32) Etymolog. m. in Ἀντιφέρα, vergl. Hesych. Tom. I. p. 405 Alberti.

physischer Kräfte durch ein leibhaftiges Kebsweib personificirt, mochte auch, wie wir nicht in Abrede stellen, *eine* alte Hausgeschichte der Thebanischen Königinnen mit Anlafs gegeben haben; — die Hauptideen selbst: Frau und Nebenfrau, Mutter und Stiefmutter, Liebe und Hafs, Fluch und Segen, gehören gleichwohl jenen physischen Mythen von dem Zwist und von der Freundschaft an, welche ein Hauptcapitel der Samothracischen Lehre bilden.

§. 5.

Perseus und Persephone und der Ceresdienst in Argolis und in Vorderasien.

So kommen von dem Hochgebirge über Colchis Sonnenkinder in Schaaren und Mondsfrauen darunter, bald zum Heile der Völker, bald als grundverderbliche böse Hexen. Eine buhlerische Hexe hat Minos (der Erste oder Zweite — der Mythus macht nicht viel aus solchen Unterschieden) an seiner eigenen Frau Pasiphaë. Ehe wir mit ihr in die Herakleen zurückgehen, und die Theseide verfolgen, führt uns ein älterer Sonnensohn zunächst nach Rhodus und Vorderasien hinüber. Wir werden aber bald gewahr, dafs auch er aus dem hohen Asien stammt und von mütterlicher Seite her aus Oberägypten. Es ist Perseus der Danaide. Auf ihn mufs in den Cerealischen Begriffen durchaus geachtet werden, und sollte es auch blos deswegen seyn, weil die älteste Ceresfeier der Griechen — die der Thesmophorien — von seinen Vorfahren gestiftet ist. Wenn Pherecydes nämlich und Antiochus [33]) nach Attischer Volkssage von Ogyges und seiner Frau das Aegyptische Thebe bauen und die Isismysterien einführen lassen, so behauptet da-

33) ap. Scholiast. mscr. Aristid. ad p. 185 Jebb.

gegen Herodotus (II. 171.): die Töchter des Danaus hätten die Thesmophorien aus Aegypten gebracht, hätten die Frauen der Pelasger darin unterrichtet, und als das Geheimnifs durch den Dorischen Einfall nachher anderwärts verloren gegangen, hätten es die Arcadier erhalten und aufs neue fortgepflanzt. Hiernach ginge die Verpflanzung des Ceresdienstes unter die Griechen ins Jahr 1500 vor Chr. Geb. zurück (Marmor. Oxon. Epoch. 9.). Es ist dies also einer von den Streitpunkten, die zwischen den Athenern und Argivern zur Sprache kamen. Ein jedes von diesen beiden Völkern wollte das älteste seyn, jedes wollte zuerst die guten Gaben von den Göttern empfangen haben [34]). Der gelehrte Plutarchus pflichtet dem Vater der Historie bei (de Isid. p. 357. C. p. 464 Wyttenb.). Die Argiver hingegen steiften sich darauf, dafs der Heros Argus den Weizenbau aus Libyen nach Argolis verpflanzt, und zum ewigen Gedächtnifs der Libyschen Ceres daselbst einen Tempel gestiftet habe [35]). — Was nun älter sey, die Attische Gerste oder der Argolische Weizen, bleibe dahin gestellt — auf jeden Fall mufs der Sonnenheld von Argos, Perseus, diese Religion aufklären können. Er hatte Libyen vorzüglich zum Schauplatz seiner Thaten gewählt, und die Gottheiten dieses

34) Pausanias Attica cap. 14. p. 34.

35) S. das Fragment des Polemo (ap. Scholiast. mscr. Aristid. ad p. 188 Jebb.), wo in dem mir mitgetheilten Exemplar Wyttenbach richtig verbessert hat: διὸ καὶ Δήμητρος Λιβύσσης (statt Δημήτριος Λιβύοις) ἱερὸν ἵδρυσεν ἐν τῷ Ἄργει u. s. w. Nach Pausanias (a. a. O.) hatte Pelasgus die Ceres zuerst in Argos aufgenommen, und von dort war der heilige Dienst nach Attica gekommen. Auf die Pelasgische Priesterzeit weiset also die Geschichte dieses Cultus allenthalben zurück.

Landes gingen ihn nahe an. Er wird im Minerventempel auf Seriphos erzogen, so wie seine Vormütter, die Danaiden, der Minerva zu Lindos auf Rhodus, auf der Sonneninsel, einen Tempel gebaut hatten [36]). Wir könnten nun gleich an dieser Carischen Küste bleiben — sie eignete ja dem Cretischen Minos von Alters her [37]); und wenn Cilix Oheim dieses Königs hiefs, so führen auch die Fufstapfen des Perseus nach der Hufstadt Tarsus in Cilicien hinüber. Doch zuvor wollen wir, unserer Gewohnheit nach, in Oberägypten und Oberasien seine Fufstapfen verfolgen. Im ersten Lande, dort zu Chemmis, wo auch Hermes, Osiris, Pan und Isis einheimisch waren, dort läfst Perseus seinen Schuh zum Zeichen des Segens zuweilen im Tempel zurück. Von dort her war auch das Saatfest der Thesmophorien zu den Griechen gekommen; von dort auch Danaus und Lynceus. Diese Stadt soll Perseus auch selbst, von seiner Mutter Danaë belehrt, als den Stammort seines Geschlechts erkannt haben, als er nach Libyen gegen die Gorgonen zog. Dort hat er auch seinen Tempel, und die Chemmiter, auch in andern Stücken den Griechen ähnlich, verehrten ihn wie diese als Heros, und feierten ihm gymnische Spiele [38]). Also Perseus, der Heros, ziehet zum Kampfe gegen Ungeheuer aus, und man feiert ihm Kampfspiele. Bemerken wir gleich zu Anfang diesen Satz wieder, der durch den ganzen Ceresdienst vorherrscht, den Satz vom Krieg und Streit, vom Ringen und Kämpfen, und Spiele zur Versinnlichung dieses Zwiespalts gestiftet.

36) Strabo lib. XIV. p. 967. C. Tom. V. p. 608 Tzsch. cf. Herodot. II. 182.

37) Herodot. I. 171. Aelian. H. A. XII. 30.

38) Herodot. II. 91. S. oben I. Th. p. 329 f. vergl. p. 743. 471. und II. Th. p. 204.

Aber in Absicht auf Perseus selber thun die Oberasiaten Einspruch. Auch sie wollen ihn zu ihrem Landsmanne haben. Die Anführer der Dorer, so lautet diese andere Genealogie, seyen, nach der Griechen Bericht, von der Danaë an gerechnet Aegyptier, nach Aussage der Perser sey Perseus selbst Assyrer, und Grieche erst geworden, aber nicht seine Vorfahren. Auch gingen des Acrisius Voraltern den Perseus gar nichts an. Diese seyen Aegyptier, wie die Griechen sagten [39].

Ich berühre diese zwiespältigen Angaben absichtlich, weil sie uns zeigen, worauf es beim Ceresdienste so sehr ankommt, wie die Hauptzweige Griechischer Religion sowohl von Oberasien als von Aegypten herüberziehen. So machen auch beide Erdtheile auf eines der heiligsten Symbole dieser Cerealischen Religionen Anspruch, das den Perseus mit ihnen aufs neue in Verbindung setzt. Er sollte, einem Mythus zufolge, die Persea (περσαῖα oder gewöhnlicher περσέα) nach Aegypten und selbst auch in den Peloponnes nach Mycenä verpflanzt haben. Auch weifs Plinius (H. N. XV. 13. pag. 740 Hard.) von einer Anpflanzung zu Memphis. Allein diese Schriftsteller haben die περσέα mit der Arbor Persica, mit der Pfirsche (περσεῖα) verwechselt. Weil sie nun das Land des Cepheus (Κηφηΐς), woher Perseus die von ihm genannte περσέα gebracht haben sollte, nach Persien versetzten, so sollte auch diese Pflanze aus Persien gekommen seyn, und sie hiefs bald περσείη bald περσέα. Andere versetzten hingegen das Land Cepheïs nach Aethiopien, und liefsen unsern Helden seine Persea von dort herbringen [40]. An dem Namen lief nun die Sage

39) Herodot. VI. 53. fin. und 54. S. oben I. Th. p. 789 f. 791 f.
40) Salmasius ad Solin. p. 655 sqq. Boden a Stapel ad Theophrasti Hist. Plant. p. 125 sqq. 295 sqq.

fort, nämlich die **Perser**, zu Cambyses Zeit, hätten die Persea erst aus Aethiopien nach Aegypten gebracht (Diodor. I. 34.). — Es war aber die Persea — und dies ist uns hier eigentlich am wichtigsten — von Alters her eine der **Isis** geheiligte Pflanze [41]), und das blieb sie bis in die Ptolemäerzeit herab. Bei dem Alexandrinischen Triumphzuge zu Ehren des Bacchus hatte das personificirte Fünfjahr (die Penteteris, πεντετηρίς) in der einen Hand einen Palmenast, in der andern einen Kranz der Persea [42]).

Da ich bereits oben (I. Th. p. 510.) dieser Pflanze gedacht, und über den Glauben an ihre Heiligkeit bei den alten Aegyptiern das Nöthige bemerkt habe, so will ich hier nur erinnern, wie uns dies wieder einen Beweis abgeben kann, daſs die Völker des Alterthums heilige Sagen und Sinnbilder getreulich fortpflanzen, und nicht so oft damit wechseln, wie man uns überreden will; und so hat auch diese uralte Hieroglyphenpflanze Aethiopiens nicht nur in der christlichen Sage, sondern auch selbst noch im Koran ihre Bedeutung. — Saamenkörner und Pflanzen wandern mit den Religionen, so weit sie mit einander wandern können.

Wenn also Aethiopiens Priesterschaft ihre heilige Isispflanze mit nach Aegypten nahm, so konnten darum Danaus und Lynceus nicht auch die Persea zugleich mit der daran geknüpften Cereslehre nach Griechenland mitbringen. Dort wurden also einheimische Pflanzen bei den Thesmophorien gebräuchlich, wie wir im Verfolg sehen werden. Auch die Lehre acclimatisirte sich wohl dem neuen Lande, aber im Wesentlichen, in den Hauptartikeln, blieb sie immer dieselbe.

41) Plutarch. de Isid. p. 378. C. p. 548 Wyttenb.

42) Athenäus lib. V. cap. 27.

Aber der Mythus ruft aus den dunkelen Grottentempeln von Aethiopien einen Sonnenheros herauf, um nach Aegypten und Griechenland die trostreiche Todesblume zu überbringen. Die Lehre von der Aussaat und vom Tode hatten seine Voraltern gebracht. Sie waren nach Argolis gegangen, und gerade in Argolis stofsen wir mit jedem Schritte so zu sagen auf die Spuren von einem uralten Aegyptischen Todtendienste. In geringer Entfernung von Argos lag der Lernäische Sumpf, wo jene Mysterien gefeiert wurden, denen zu Sais ähnlich, deren wir mehrmals gedachten. Dort hatte Bacchus den Isischen Genius, den Todtenführer Prosymnus, gefunden, als er seine Mutter Semele aus dem Hades herauf holte [43]. Dort hatte Isis-Ceres selbst auch als Prosymna neben Dionysus ihren Tempel [44]. — War auch durch die wilden Dorer nachher Manches verändert worden, manche Namen und Meldungen in Dorische Mundart umgestaltet, so hatten doch die altpriesterlichen Dogmen der Pelasger (wie uns oben Herodotus belehrte) im Peloponnes immer wieder neue Wurzeln geschlagen. — Zu Argos, um der Spur weiter nachzugehen, pflegten die Leute am Jahresfeste der Proserpina brennende Fackeln in eine Grube zu werfen [45] — wieder ein recht sinniger Gebrauch. Ist diese Göttin doch das Licht, das in die Gruft herniedersteigt, aber auch das Licht aus der Finsternifs. In Carien, werden wir weiterhin sehen, warfen die Leute an ihrem Feste einen Stier in die Todesgrube, so wie dort der Perses-Mithras in der Grube, worüber die grofsen Lichter des Tages aufgehen, den gewaltigen Stier hinwürgt. Lassen

43) Clemens Protrept. p. 8 sq.

44) Pausanias Corinth. cap. 37. §. 2. vergl. oben III. Th. pag. 107.

45) Pausanias Corinth. cap. 22. §. 4.

wir diese gleichgültig scheinenden Gebräuche nicht ausser Acht. Gerade den Auf- und Untergang des **Lichtes** und des **Lichtstiers** werden wir als einen Hauptbegriff dieser Mysterien anerkennen müssen.

Gleich in Argolis selbst werden wir das Stiersymbol im Ceresdienste hervortreten sehen. Von den beiden Vorgebirgen, welche südlich die Bucht von Hermione einschliefsen, heifst das nördliche Bucephale, vom Ochsenkopfe, das südliche, der Insel Aëropia gegenüber, Buporthmos (Ochsenfurth oder die Meerenge des Stieres). Auf dem letzteren hatten Ceres, Proserpina und Minerva Promachorma Tempel. In derselben Gegend, auf den Trümmern der alten Stadt Hermione, hatten Isis und Serapis einen Tempel, und in den Höfen um denselben verrichteten die Bewohner der neuen Stadt der Ceres geheime Gebräuche. Es wird darauf eines Tempels der Venus Pontia und Limenia gedacht und eines andern der Ceres Thermesia (der Erwärmenden; Pausanias II. cap. 34.). Auch hat in dieser Umgebung Bacchus Melanägis, von welchem im Vorhergehenden geredet worden, seinen Tempel. Auf dem Berge (Pron) bei der neuen Stadt der Hermioner aber war das berühmte Heiligthum der Ceres. Clymenus, des Phoroneus Sohn, und seine Schwester Chthonia sollten es gestiftet haben. Gleich darauf erfahren wir, dafs Demeter selbst und ihr Fest dort Chthonia heifst [46]). Das ist also wieder eine **unterirdische** Ceres, wie Herodotus sie in Aegypten fand, eine Ceres, die mit den Eumeniden ihren Namen theilt (Scholiast. Euripid. Phoeniss. 817.). Die Lacedämonier wollten diesen selbigen Dienst der Ceres Chthonia vom Orpheus empfangen haben, Pausanias

46) Pausanias II. 35. §. 3 sq. Man vergl. jezt Will. **Gell's** Argolis pag. 124 — 128. und dazu die Tafel XXVII. über die Lage jener Oerter und Alterthumsreste.

hingegen eignet den Hermionern diese Ehre zu (III. 14. §. 5.). Der Bruder jener Priesterin hat auch den Namen seines Gottes wieder. Clymenus (Κλύμενος) heifst der König, der unter der Erde herrschet [47]; darum meint der Erzähler (ebendas. II. 35. §. 5.), auch der dort befindliche Tempel des Clymenus und die ihm dargebrachten Opfer gälten keinesweges dem Argivischen Priester, sondern eben dem Hades selber, dessen Beiname dieses sey. So wufsten schon die Alten oft nicht mehr, was von einem heiligen Gebrauche der frühen Vorzeit den Gottheiten oder deren ersten Verehrern angehörte. Mit jenem Beinamen des Pluto hat es übrigens seine Richtigkeit. Nicht nur bei Suidas (T. II. pag. 333 Kust.) wird er in mehreren Dichterstellen ihm beigelegt, sondern, was die Hauptsache ist, auch in dem Anfang des Hymnus auf Ceres und Proserpina, der den alten Lasus von Hermione selber zum Verfasser hatte, und wovon wir beim Athenäus (X. p. 170 Schweigh.) leider nur die Anfangsworte lesen. Der ganze Hymnus würde uns über den Argolischen Ceresdienst ohne Zweifel die wichtigsten Aufschlüsse geben. Der Name Clymenus soll übrigens den Rufer bedeuten, entweder weil er Alle zu sich rufe, oder weil er von Allen gehört werde (Suidas a. a. O.).

Nichts ist charakteristischer, als der Hergang der an den Chthonien zu Hermione beobachteten Gebräuche. Man lese die Erzählung beim Pausanias (II. 35. §. 4.)

47) Mahn in seiner Darstellung der Lexicographie I. p. 421. vergleicht den Ebräischen שְׁאוֹל (den er als Todesgott nimmt, weil ihm eine Hand beigelegt wird), als den Gott, der Alle zu sich fordert (שָׁאַל), mit diesem Namen Κλύμενος, und führt dabei noch Ovid. Fast. VI. 762. an. Vergl. auch meine Homerischen Briefe pag. 194. 195. und oben II. Th. p. 755.

selber nach. Auch hier wird bei dem Festzuge der Gemeine eine Todtenblume bemerkt mit traurigen Charakteren. Sie heiſst Kosmosandalon, und ist der Hyacinthe ähnlich. Im Verfolg werden wir sehen, daſs die Hyacinthe auch in den Attischen Gesängen vom Raube der Proserpina vorkam. In der Procession wurde eine wilde, widerstrebende Kuh zum Opfer geführt. Gleich als ahne sie ihren Tod, will sie sich nicht führen lassen. Aber sobald man sie in die offene Tempelthür hineingelassen, vermögen vier alte Frauen sie zu überwältigen; und so wird die zweite, dritte und vierte Kuh im Cerestempel von Frauenhänden gebändigt, und mit der Sichel geschlachtet. Dieses Wunder weiſs auch der Festhymnus von Aristocles (beim Aelianus H. A. XI. 4. pag. 347 Schneid.) anzupreisen. Er ist an die Demeter gerichtet «die fruchtbringende, die von den Sikelern wie von den Cecropiden verehrt wird». Darauf wird das Wunder zu Hermione herausgehoben: «daſs den starken Stier von der Heerde, den kaum zehn Männer zu bewältigen vermögen, eine einzige von den alten Frauen am Ohre zum Altar hinführt».

Was damit gemeint sey, kann erst im Verfolg deutlicher werden. Der Leser halte nur den Satz fest, daſs an einem alten Jahresfeste der Ceres und Proserpina starke Kühe und Stiere (letztere nennt der Hymnus) im Tempel dieser Gottheiten von Frauen leicht gebändigt und geopfert werden, nachdem die Männer groſse Mühe damit gehabt.

Es war ein alter Dienst, dieser Dienst zu Hermione, und umgeben mit einer geheimniſsvollen Hülle. Keine Mannsperson durſte in jenen Tempel kommen. So war auch am Thore derselben Stadt ein Tempel der Ilithyia, deren Bild, auſser den Priesterinnen, kein Mensch zu sehen bekam (Pausanias II. 35. fin.). Also Ilithyia, Athene, Aphrodite, Dionysus hatten dort an

einem alten Hauptsitze der unterirdischen Gottheiten (Isis, Demeter, Pluto, Serapis, Persephone) bedeutende Heiligthümer. — Ohne der weiteren Untersuchung vorgreifen zu wollen, muſs ich doch um dieser selbst willen auf die Vereinigung dieser Gottheiten gerade hier aufmerksam machen, und gleich im voraus die Meinung hier niederlegen, daſs gewiſs auch hier ein Aegyptisch-priesterliches Dogma in den Mysterien gelehrt ward, wonach alle diese Götter und Göttinnen sich in ein einziges Wesen auflöseten, in ein Wesen unter weiblichen Prädicaten, von den Aegyptiern als Nacht und Mutter aller Dinge gedacht.

Hermione, die Todtenstadt, sollte von Hermion, dem Sohne des Europs, ihren Namen haben [48]). Suche in diesem Namen ein Jeder was er will. Gewiſs ist es ein bemerkenswerther Zug, daſs Demeter, nach dem Plutonischen Raube, bei den Hermionern sich erkundigt, was aus ihrer Tochter geworden [49]); und daſs Ceres und Proserpina gerade zu Syracus, wo ein so berühmter Dienst dieser Gottheiten war, Ἑρμιόνη hieſsen [50]).

Aber zu Hermione, so erzählte man, gerade hinter dem heiligen Hause der unterirdischen Ceres, war ja der Eingang in den Ades, und dort hatte ja Herakles den Cerberus heraufgeführt [51]). Darum brauchten auch die Hermioner ihren Todten keinen Fährpfennig für den Charon mitzugeben. Sie waren der Unterwelt benach-

48) Pausanias II. 34. §. 5.

49) Apollodor. I. 5. 1. und daselbst Heyne.

50) Hesych. Tom. I. p. 1439 Albert. ibiq. laudd.

51) Strabo VIII. p. 573. A. p. 234 sq. Tzsch. Eustath. ad Iliad. p. 286. Pausanias II. cap. 35. fin.

bart und befreundet. Sie, die Danaer, ersparten die Danake. Danake (δανάκη) — das war einer der Namen, womit jenes Fährgeld (ναῦλον) bezeichnet ward. Jenes erste Wort war Persisch. Dafür giebt es Heraclides in den Persischen Geschichten (ap. Etymolog. magn. s. v. δανάκη) aus. Ob Callimachus das Wort zu diesem Gebrauch gestempelt hatte, wie Tiber. Hemsterhuis [52]) vermuthet, macht für unsern Zweck wenig Unterschied, wiewohl ich doch glauben möchte, daſs der Dichter einen näheren Grund gehabt, gerade dieses Wort für diese Sache zu gebrauchen. Griechische Grammatiker geben uns die weitere Erklärung [53]): das Fährgeld heiſse δανάκη, weil es für die Todten bezahlt werde, denn δαναοί seyen die Trockenen (ξηροί), die Todten (νεκροί). Also die Trockenen und die Todten hieſsen wie die Leute, die den Todtendienst aus Aegypten herüber gebracht hatten, Δαναοί [54]). Ich weiſs zwar wohl, daſs man des Perseus Mutter Δανάη von δάν, δήν, lang, genannt seyn läſst, weil ihr Vater lange gewartet, bis er sie erzeugt (Hesych. l. l. ibiq. laud.); aber bei den vielen übrigen Spuren, welche in der Localsage von Argos auf die Begriffe von Trockenheit, Dürre und Fluch, und deren Gegensätze: Wasserquellen, Segen und Heil, hinführen (s. oben III. Th. p. 477.), glaube ich, daſs auch hierin ein alter Zug der Mysterienlehre aufbehalten sey, welcher zugleich von dem bald durstigen, bald bewässerten Argos seine Farbe lieh. Die Stifterinnen der Thesmopho-

52) ad Lucian. Diall. Mort. T. II. p. 515 Bip. Nach Valckenaer ad Callimach. Elegg. Fragmm. p. 10. sind die Verse des Callimachus aus den Αἴτια genommen.

53) Vergl. Zoëga de Obeliscc. p. 277. Not.

54) Hesych. I. p. 885 Albert. Pollux IX. segm. 82.

rien waren ja zugleich die Wasserträgerinnen, sie waren aber auch die versiegenden Quellen, die unnützen Wasserträgerinnen, die in das lecke Faſs das kühlende Quellwasser tragen. Die alte Stadt des Perseus, Mycenä, welche Einige vom brüllenden Stiere benannt seyn liessen (s. oben I. Th. p. 788.), war ja des Wassermangels wegen von ihrer Höhe gesunken [55]. Die Wasserinsel (Hydrea) aber lag dem dürren Lande zunächst gegenüber [56]. So konnten also schon in diesem Betracht die Argiver die trockenen Leute heiſsen. Aber auch in einem anderen Sinne konnten sie so heiſsen, sie kamen aus dem warmen Oberägypten, und brachten auch vielleicht dorther die warme Isis-Ceres mit, deren Tempel wir oben unter den Argolischen bemerkt sahen: die Trockenen sind aber auch die Todten, wird gesagt. Sie kamen ja zuerst aus dem Lande, wo man die Todten trocknet *), und so haben sie mit den Todesgottheiten und ihren Schnitzbildern (eine mumienartige Ilithyia haben wir oben kennen gelernt) auch wohl die Mumien ihrer Ahnherrn aus der heiſsen Thebais mitgebracht, aus dem Lande der schwarzen Ziegen, woher auch der schwarze Ziegenmann Dionysus Melanägis nach Hermione kam.

Doch wir wollen dies für nicht mehr als für eine Vermuthung geben, die nur von dem Zusammentreffen so vieler andern, zum Theil oben bemerkten, zum Theil im Verfolg nachzuweisenden Spuren ihre Wahrscheinlichkeit gewinnt. — Noch hatte Argolis einen hierher

55) Aristoteles Meteorolog. I. cap. 14.

56) Pausanias II. cap. 34. §. 9.

*) Vergl. Hesych. II. p. 1349. und meine Commentt. Herodott. I. p. 11, wo mehrere Wörter angegeben sind, worin die Bedeutung trocken und einbalsamirt, mumisirt, verbunden war.

gehörigen Gottesdienst, der eben so sehr an Aegyptische Gebräuche erinnert, als an die Attischen Eleusinien. Es ist der Dienst der Damia und Auxesia zu Epidaurus und Aegina. Herodotus erzählt uns (lib. V. cap. 82 seqq.) die ganze charakteristische Geschichte. Bei einem grofsen Mifswachs waren die Epidaurier vom Orakel angewiesen worden, die Bilder der Damia und Auxesia (Δαμίης [57] τε καὶ Αὐξησίης) aufzurichten, und zwar Schnitzbilder von dem Holze der Athenischen Oelbäume. Dieser Bilder bemächtigten sich bald darauf die Aegineten. An beiden Orten wurden jeder dieser Gottheiten zu Ehren Weiberchöre unter zehn Choragen aufgeführt, Chöre, von denen die Frauen des Landes in Spottliedern geneckt wurden, und daneben noch geheime Gebräuche. Eine bemerkenswerthe Erzählung, in mehr als Einem Betracht. Zuvörderst jene Damia ist, wie ihr Name sagt, eine wohlthätige Gottheit des Volkes, der Gemeine, und Auxesia eine Vermehrerin, eine Geberin der Früchte des Feldes. Sodann auch hier wieder jener Glaube an den magischen Einflufs, den die Gegenwart gewisser Götterbilder hat; daher sie sogar das Ausgewählte der Kriegsbeute sind. Sie waren aber auch heilig durch und durch, da sie ja vom heiligsten Oelbaume, vom Attischen, genommen waren, wie Einige wissen wollten. Weiter beachten wir das vom Orakel empfohlene Abwendungsmittel der Hungersnoth, Aufstellung von Götterbildern und fröhliche Feste um sie herum. Wer denkt hierbei nicht an die ältesten Ludi der Römer, an die Lectisternien bei Pest und andern Unglücksfällen? Je älter eine religiöse Sitte unter den Griechen ist, desto mehr gleicht sie in der Regel der

57) Was Valckenaer zur Vertheidigung dieser Lesart gesagt hat, bedarf keiner Zusätze. Daher hier nur das Wort stehen mag, dafs sie auch durch die Schellersheimische Handschrift bestätigt wird.

Etrurisch - Römischen. Wem fallen endlich bei den Spottliedern der Argolischen Weiberchöre nicht die Aegyptischen Wallfahrten nach Bubastis ein, wobei Weiber von Weibern geneckt wurden (Herodot. II. 60.)? Was bei der Eleusinischen Procession auf der Brücke über den Cephissus vorging, war ähnlichen Ursprungs, wie wir denn auch hier, zu Epidaurus und Aegina, von Mysterien hören.

§. 6.

Fortsetzung.

Ich kehre zum Perseus zurück, wobei ich einzig die Punkte ausheben will, die für die Vorstellungen von der Ceres und Proserpina Aufmerksamkeit verdienen. Sehr beachtenswerthe haben besonders die Logographen aufbehalten. So bemerke man gleich in der Erzählung des Pherecydes [58]) das eherne Gemach (θάλαμος), worin Acrisius die Danaë vor allen Nachstellungen bewahren will. Es ist ein unterirdisches Gemach [59]). Also gleichsam aus dem Schoofse der Erde steigt dieser Mythus herauf, wie dieser ganze Gottesdienst aus den Grottentempeln von Oberasien und Aegypten. Es wurde nachher noch gezeigt dieses Todtenhaus, bis man es zerstörte [60]). — Aber Juppiter stürzt sich in das von oben geöffnete Grottenhaus als goldener Regen hernieder. Nach dem, was wir oben von der Geburt des andern Sohnes des Juppiter, Dionysus, gelesen haben, wo der Sohn vom Vater mit dem Blitz ins Gemach herabfällt, dürfen wir wohl Niemand um den witzigen Einfall beneiden, dafs die Wache mit Geld be-

58) ap. Scholiast. Apollon. IV. 1091. et Phavorin. in Ἀκρίσιος, cf. Pherecydis Fragmm. p. 77 sqq. ed. Stürz.

59) Vergl. oben I. Th. p. 790.

60) Pausanias II. 23. §. 7.

stochen worden sey. Dort fällt der versengende Blitz, und tödtet die Jungfrau in voller Lebensblüthe; hier wird eine Jungfrau durch einen Wunderregen in ihrer Höhle erfreut. Eine Beschreibung dieses Gegensatzes lesen wir bei Nonnus (XLVII. 500 sq. pag. 1232.), aber freilich die Deutung nicht. Und den Gegensatz löscht der Mythus selber aus durch die Erzählung vom Osiris (Hysiris), vom Regen-Bacchus und den damit verbundenen Begriffen [61]). Semele ward als Jungfrau der Erde erklärt, der vom Donner und Blitz erschütterten Erde. In dem trockenen Danaerlande möchte also wohl Danaë die von dem goldenen, himmlischen Liebesregen (ὀλύμπιος ὄμβρος ἐρώτων χρύσεος; Nonnus a. a. O. vs. 519.) erquickte lechzende Erde seyn. — Perseus stammt vom goldenen Vater, und heifst so: χρυσόπατρος (Lycophron 838.), und Alle, die von ihm ausgegangen, sind vom goldenen Geschlecht (χρυσογόνου γενεᾶς; Aeschyl. Pers. 77.). Er gehört eben so wohl dem goldenen Lichtlande an (s. oben I. Th. p. 791 f.), als dem Lande, über das der goldene Hund Anubis wacht, oder dem Lichtreiche des Juppiter-Ammon. — Der harte Vater, fährt die Fabel fort, schliefst Tochter und Sohn in einen Kasten (λάρνακα) ein, und giebt sie den Wellen des Meeres preis. Es ist bekannt, wie menschlich schön, wie rührend diese Situation von Simonides in einem Liede behandelt war, wovon wir noch ein treffliches Fragment besitzen [62]). — Allein, wie gesagt, wir auf unserem Wege folgen lieber den ernsteren Logographen nach. Auch der Mumienkasten des Osiris schwimmt über das Meer hinüber, auch Bacchus Kasten ward bei Brasiä ans Land getrieben. Das Alles spielt hier in die Griechische

61) S. oben III. Th. pag. 124. und daselbst Plutarch. de Isid. p. 364. D. p. 493 Wyttenb.

62) S. Brunckii Analectt. I. p. 122. p. 58 ed. Jacobs.

in die Griechische Heldensage herein, selbst in die Herakleen noch. Herakles der Sonnenheld hat kaum mit der Auge (mit der Hellen) einen Sohn gezeugt, so schliefst ihn der Vater Aleus schon mit der Mutter in einen Kasten, den alsdann die Meereswellen nach Mysien hinübertragen [63]). — Gegen die Herbstzeit reisset die Meeresfluth den Osiriskasten fort. Mit den Wellen des Meeres treiben die Tage dem winterlichen Dunkel zu, dem Schattenreiche, dem Reiche des Amenthes, zu der Insel des Alles empfangenden Hades. So treibt auch der Kasten der Erdfrau (Danaë) und ihres himmlischen Sohnes Perseus einer Insel zu. Dort wird er aufgefangen und eröffnet. Es ist die Insel Seriphus, der Cycladen eine. An ihrer Küste fängt des Königs Bruder den Kasten auf. Es ist Dictys [64]). Es ist der Fischer, der Mann des Netzes. Wieder ein Name entsprungen aus einem alten Symbol. Ist doch, seit Erscheinung des Brandenburgischen Thesaurus von Beger, jenes steinerne Osirisbild bekannt, das uns Böttiger neuerlich in der antiquarischen Aehrenlese (I. 1.) durch eine verbesserte Darstellung wieder aufgefrischt hat, jenes Bild des Osiris, der in seiner Mumienhülle, neben andern Attributen mancherlei Art, auch die Netzstricke hält, womit er, den selbst einst der Tod und das feindselige Meer gefangen, nun auch wieder alle Lebenden fängt. Also gegen das Zeichen des Wassermanns, gegen den Winter hin, wird auch der Sonnensohn mit seiner Mutter, mit der von der Sonne geliebten Erde, von dem gewaltigen Fischer an der Todesinsel empfangen.

63) Hecataeus Milesius; s. Fragmm. p. 48 sq.

64) Δίκτυς; s. Hygin. fab. 63. p. 130. und daselbst Muncker. Man erinnere sich hier auch an die Artemis Dictynna (δίκτυννα), wovon ich oben II. Th. pag. 150 ff. vergl. pag. 462. geredet.

Dort wird der Mumienkasten geöffnet. Dort erkennt der König sie für seine Verwandten. Es ist der König Polydectes (Πολυδέκτης), also ein Allempfänger, ein Sohn des Pluto (dieser heifst ja so im Homerischen Hymnus auf Ceres vs. 9.) oder Pluto selbst. Dort zu Hermione, in der Todtenstadt, wufsten ja die Leute auch nicht, ob die Ehre dem Ades Clymenus gelte, oder seinem Priester. So fliefst hier allenthalben Göttliches und Menschliches in einander. — Auf Seriphus wird der Held im Minerventempel erzogen, und als Polydectes dessen Mutter sich zueignen will, geht er, der Sonnensohn aus dem Minerventempel, daraus hervor, und durchkämpft seine Heldenbahn, bis er die Mutter aus des gewaltigen Polydectes Händen befreien kann. Es ist im zunächst Vorhergehenden schon verschiedentlich der Minerva in einer bemerkenswerthen Verbindung mit Ceres und Proserpina gedacht worden. Hier, wo so Vieles auf Aegypten zurückweiset, darf vielleicht auch die Minerva zu Sais wieder ins Gedächtnifs gerufen werden, die Gebärerin der Sonne, in deren Heiligthum Osiris Grab ist, und seine Leiden in nächtlichen Dramen dargestellt werden; wobei wir zugleish von der Stiftung der Thesmophorien durch die Danaiden hören (Herodot. II. 170 sq.). — Ehe Perseus die Mutter wieder befreit, mufs er den Auftrag vollbringen und die Gorgonen erlegen. Dazu bekommt er vom Hermes den unsichtbar machenden Helm (κυνῆν) des Hades und die Flügelschuhe (πεδίλα), womit er durch die Luft schreitet. Von Hephästus empfängt er dazu noch das demantene Sichelmesser, wie Aeschylus in den Phorcyden gedichtet hatte (Eratosthenes Catasterism. cap. 22.). Jene Sichel (δρεπάνη, so heifst sie auch) macht ihn, den sogenannten Sichelträger (δρεπανοφόρος; Nonni Dionys. XLVII. p. 1232.), so kenntlich, wie den Dionysus der Thyrsus (ebendas.); und wenn alle diese Symbole ein Wesen an-

deuten, dessen Gebiet der Luftraum ist, so wird jene Hippe besonders, oder sein Messer, in nahe Verbindung mit der Ceres gebracht. Beim Erntefeste zu Hermione würgen die alten Frauen (γρᾶες) die Opferkühe zu Ehren der Ceres und Persephone — das ist ein Fest der nun schon wieder sinkenden Sonne. Darum sind auch die grauen Gräen (γραῖαι) die Vorwächterinnen (προφύλακες) des Gorgonensitzes und der Waffen, womit Medusa getödtet werden kann [65]). Aus dem Blute der Medusa entspringt nun, nebst dem Pegasus, schon wieder ein Mann des Schwertes, des goldenen Schwertes [66]). Aber nicht blos in Libyen, auch in Aethiopien [67]) bekämpft Perseus die Ungeheuer. Wie er das winterliche Dunkel überwältigt, so vertilgt er glücklich die ungeschlachten Ausgeburten der Sümpfe und die verderblichen Scheusale der Wüste. In dem letzteren Kampfe gewinnt er eine Jungfrau Andromeda, mit der er einen neuen Sonnensohn erzeugt: Perses, der den Persern, dem goldenen Geschlechte, wie es Aeschylus nennt (Pers. 77. Herodot. VII. 61.) den Ursprung giebt. Nachdem Perseus den Polydectes bestraft, und in Stein verwandelt hat, führt er seine Mutter (aus der Todteninsel, wie Bacchus die Semele aus dem Todtenreiche) nach Argos zurück. Er bringt aber auch die Cyclopen mit in seinem Gefolge (Pherecydes a. a. O. pag. 79.). Ausdrücklich und sehr bedeutend wird von den Cyclopen

65) Eratosthenes a. a. O. Apollodor. II. 4. 2.

66) χρυσάωρ, Hesiodi Theogon. 280. Tzetz. ad Lycophron. vs. 17. S. oben I. Th. p. 794. und die Homerischen Briefe p. 9. besonders aber p. 177. (coll. 185.) und den dort angeführten Schelling über die Gottheiten von Samothrace p. 67 — 74.

67) Schaubach ad Eratosth. p. 93. Sturz ad Hellanici Fragmm. p. 94 sq.

des Prötus bemerkt, es seyen deren sieben [68]) gewesen, die man Bauchhände oder Handbäuchler (χειρογαστορας, γαστερόχειρας), d. i. Leute genannt habe, die von ihrer Hände Arbeit sich nähren [69]). Das wären also sieben Künstler, d. h. sieben Planetenmänner, sieben Kräfte, die von den Himmelsmächten getrieben des Eisens mächtig sind. So werden wenigstens diejenigen beschrieben, die dem Prötus zu Tirynth die mächtigen Mauern erbauen, und denen Einige auch die Grottenwerke zu Nauplia zuschrieben. Das waren jene Cyclopenmauern, die noch Pausanias in den Ruinen von Tirynth als fast übermenschliche Werke bewunderte (Corinth. cap. 25. §. 7.). Gerade so waren aber auch die Mauern von Mycenä [70]). Diese hatte Perseus, der Sonnenheld, gebaut, der ebenfalls Cyclopen (Dactylen, Finger, sternenkräftige Werkmeister) aus dem Morgenlande mitgebracht hatte, so wie Prötus jene gewaltigen Siebenmänner aus Lycien hatte kommen lassen [71]), so wie man von der Pelasgischen Mauer in Attica wunderswürdige Dinge erzählte [72]). Bekanntlich sind diese Werke der alten Pelasgischen Priesterzeit ganz neuerlich wieder ein Gegenstand antiquarischer Forschungen gewesen, deren Früchte wir nunmehr, nach

68) S. Strabo VIII. p. 230 sq. Tzsch. coll. Eustath. ad Odyss. IX. p. 346. lin. 14 sqq. Basil., der im Verfolg weiter bemerkt: ἀφ' ὧν ἐν Ναυπλίᾳ σπήλαια καὶ λαβύρινθοι οἰκοδομητοὶ Κυκλώπεια καλούμενα, wo er sich eben auf Strabo a. a. O. beruft.

69) Hecataei Milesii Fragmm. ibiq. not. p. 72.

70) Pausanias Achaica cap. 25. §. 3.

71) Sieh. Apollodor. II. 4. 4. Hygin. fab. 64. und Hecatäus a. a. O.

72) Hecataei Fragmm. p. 41. vergl. a. a. O.

den Bemühungen von Petit-Radel, Sickler, Dodwell, Gell, Stieglitz, Middleton u. A., erwarten dürfen. Wie auch das Resultat ausfalle, immer bleibt der Satz fest, den auch die neuesten Reisen des Grafen Choiseul Gouffier bestätigen, daſs in jener Periode, aus der wir nur noch mythische Nachrichten haben, im Geiste der damals herrschenden Priesterschaften Bauwerke unternommen worden sind.

Im Vaterlande hegt Perseus keinen heiſseren Wunsch, als mit dem Groſsvater sich und die Mutter auszusöhnen. Da er ihn zu Argos nicht findet, denn er war aus Furcht geflohen, so eilt er nach Larissa zu ihm. Hier wird aber bei dem Heldenspiele die aus seiner Hand rollende Wurfscheibe das tödtliche Werkzeug, durch welches der Alte fällt. Es war ein neues Spiel, lesen wir in dem Bericht aus der Volkssage [73]). Wenn wir aus derselben Volkssage lernen, daſs auch Hyacinthus [74]) durch die Wurfscheibe fiel, aus der Hand des Sonnengottes Apollo geschleudert, und wenn wir uns der Spiele erinnern, die man zu Chemmis dem Perseus feierte, so dürfen wir wohl wieder an ein Sonnenspiel denken, d. h. an Jahresfeste, wobei der Sonnenlauf im Spiele verherrlicht ward, und die Sonnenscheibe angedeutet durch den Discus — oder will man lieber Leichenspiele verstehen für Heroen, die eines jähen Todes gestorben, eines Todes, den der Sonnengott sendet?

Wir sind aber auch gar nicht gemeint, haben uns

73) Pherecydes a. a. O. vergl. Pausanias Corinth. 16. 2.

74) Merkwürdig ist die Vorstellung am Altar und Todtenkasten des Amycläus beim Pausanias III. 19. 4, wo dieser Hyacinthus und seine Tochter Polyböa von einem Dreiverein weiblicher Gottheiten, Aphrodite, Athene und Artemis, in den Himmel geführt wird. — Ueber diesen Dreiverein ein Mehreres im Verfolg.

auch nicht anheischig gemacht, die alten Heroenkreise Zug für Zug ausdeuten zu wollen. Den Grundfaden glauben wir im alten Sonnen- und Mondsdienst und den ihm gewidmeten Jahresfesten nachgewiesen zu haben. Denke man sich jene Feste mit ihren Scenerien und Processionen nun dargestellt in einer Reihe von Reliefs auf Tempelwänden und Mauern, so hat man die Bildwerke, woraus, durch die Erklärungen der Nachkommen, jene Mythenreihen erwuchsen, wozu die eben berührte auch gehört. Was wir von Aegyptens Bauwerken lesen, versichert uns, dafs es dort so war. Die Griechischen Priesterschaften in jenem Pelasgischen Lande, zumal in Argolis, von Aegypten ausgegangen und so Vieles von dorther beibehaltend, werden auch diese Sitte auf Tempelwänden zu symbolisiren beibehalten haben; und wie wir z. B. von den Reliefs auf der Tempelmauer zu Bubastis (Herodot. II. 138.) lesen, so lesen wir auch von Phallusbildern, von Löwen und dergleichen Thierfiguren auf dem alten Gemäuer von Tirynth, Mycenä und andern Orten.

Unter den ferneren Begebenheiten des Perseus mufs des Kampfes mit einem Worte gedacht werden, den er gegen Bacchus geführt haben soll. Es ist oben (III. Th. pag. 161 f.) dieser Krieg als ein Kampf älteren Glaubens gegen einen neuen orgiastischen Dienst dargestellt worden. Gegen diese Ansicht streiten die vielen Aehnlichkeiten nicht, die wir zunächst vorher in dem Mythus von den beiden Ammonskindern Perseus und Dionysus nachgewiesen haben. Aus demselben Ammonslande kamen nach und nach viele Propheten nach Griechenland. Sie alle brachten Eine Grundlehre mit, die Lehre von einer Offenbarung des höchsten Gottes, den sie kannten, in einem Sonnensohne. Aber in der Art der Lehre, im Charakter ihrer Göttergeschichten, in dem Cultus, den sie einführten, unterschieden sie sich; und

so konnten Kämpfe unter den verschiedenen Secten nicht ausbleiben.

Aus der Ehe des Perseus und der Andromeda wurden gewaltige Söhne und Töchter geboren: Perses, Alcäus, der Stammvater des Herakles, Sthenelus, Helius (Heleus, Ἕλειος), Mestor, Electryon und eine Tochter Gorgophone 75). Die Betrachtungen über diese Namen und Geschlechtsregister bieten, nach dem Obigen, sich von selber dar. Um des Folgenden willen müssen wir besonders die Gorgophone (die Würgerin der Gorgo) im Gedächtnifs behalten. Als Tochter des Heros Perseus könnte sie auch die Heroine Persephone heifsen, auch in dem Sinne, wonach ihr Vater zum Verderber wird.

Aber noch eine fabelhafte Zwillingsgeburt kommt mit Perseus in Verbindung: das Flügelrofs Pegasus und der Mann des goldenen Schwertes Chrysaor. Beide heifsen Kinder des Poseidon und der Medusa 76), und sie entspringen aus dem Blute der letzteren, als Perseus sie ermordet hatte 77). Auf dem Flügelrosse verfolgt darauf der Corinthische Bellerophon (der Würger des Bellerus) die Helden- und Sonnenbahn, die Perseus eröffnet hatte 78).

Beide Heroen, Perseus und Bellerophon, finden wir in Vorderasien wieder zusammen, und zwar in bemerkenswerthen Beziehungen auf die Religion der Ceres und Proserpina. Dort in Cilicien zuvörderst war auch ein Argos, und zwar vermuthlich eine Colonie des Grie-

75) Apollodor. II. 4. 5.

76) Hesiodi Theogon. 281.

77) Ebendas. vergl. Apollodor. II. 3. 2.

78) S. die Quellen dieser Fabel beim Fischer ad Palaephat. cap. 29. p. 114.

chischen im Peloponnes [79]). Zu Iconium in Lycaonien sollte Perseus sein Bild gestiftet haben, darum sollte sie die Bildstadt (Εἰκόνιον) heifsen [80]). Wenigstens erscheint des Perseus Bild mit der Hippe noch auf ihren Münzen [81]). Keine Stadt hatte aber merkwürdigere Ueberlieferungen und Ueberbleibsel aus Argolischer und Oberasiatischer Religion, als Tarsus in Cilicien. Weil diese mit unserm Gegenstande in unmittelbarem Zusammenhange stehen, so wollen wir sie kürzlich berühren.

Tarsus, wollte man wissen, sey so viel als Tersos (Ταρσός, Τερσός) d. i. trocken. Die Stadt sey so genannt worden, entweder weil hier die Erde zuerst trocken geworden nach der Fluth, indem hier nach Ab-

79) Stephan. Byz. in Ἄργος. Philostratus Vit. Apollon. VI. 30. vergl. Pellerin Recueil de Med. I. p. 22.

80) Eine etwas verschiedene Angabe hierüber findet sich bei Stephanus von Byzanz p. 414 Berkel. Als nämlich, heifst es dort, nach der Deucalionischen Ueberschwemmung, in der Alles untergegangen, die Erde ihre vorige Trokkenheit wieder erhalten hatte, gab Juppiter dem Prometheus und der Minerva den Auftrag, aus Lehm Gestalten zu bilden (εἴδωλα διαπλάσαι ἐκ τοῦ πηλοῦ); dann gebot er den Winden, hineinzuwehen in die Bilder und sie lebendig zu machen. Der Ort nun, wo die Idole (εἰκόνας) gefertigt worden, habe daher den Namen Iconium (Ἰκόνιον oder Εἰκόνιον) erhalten. Doch bemerkt hierbei Berkelius, dafs nach andern Schriftstellern der Name dieser Stadt auf die Geschichte des Perseus sich beziehe. Perseus nämlich habe in der Gegend, welche Amandra geheifsen, eine Stadt gegründet, die er nach seinem Namen Persice benannt. Darauf habe er vor die Thore derselben das Bild (τὴν εἰκόνα) der Gorgo aufgestellt, und so Veranlassung gegeben, dafs die Stadt nach diesem Bilde den Namen Εἰκόνιον erhalten. Vergl. Malalae Chronograph. p. 42 ed. Oxon.

81) Eckhel Doctrin. Num. vet. p. 271 sq.

lauf der Wasser ins Meer die Taurischen Berge zuerst zum Vorschein gekommen, oder weil die Leute hier zuerst die Früchte trocknen und für den Winter aufsparen gelernt hätten (so Eratosthenes); oder von ταρσος, der Huf, weil hier der Pegasus des Bellerophon seinen Huf zerbrochen (Alexander Polyhistor); oder weil Bellerophon durch den Sturz vom Flügelrosse hier den Fuſs verbrochen habe [82]. — Eine andere Sagenreihe eröffnet sich mit dem Bericht: Tarsus sey eine Colonie der Argiver, und zwar des Triptolemus und seiner Gefährten, als sie hier die Iö von Argos gesucht hätten [83]. Derselbe Strabo (XIV. p. 691 Tzsch.) und der alte Hellanicus in seinen Persischen Geschichten [84] wissen aber auch, daſs Sardanapalus, der Assyrer, Erbauer der Stadt ist, die er an Einem Tage mit der Stadt Anchiale gegründet hatte. Endlich wird denn auch ausdrücklich Perseus als Pflanzer genannt, der sich hier niedergelassen [85]. Ich mache hier gleich auf den beachtenswerthen Umstand aufmerksam, daſs Tarsus den Perseus als Gott kannte [86], nicht als Heros blos, wie das vaterländische Argos ihn verehrte. Hier in Vorderasien erzeigte man ihm höhere Ehren, man sang ihm Hymnen u. s. w.

82) Dionysius Thrax, s. Stephan. Byzant. in Ταρσός, vergl. Dionys. Perieg. vs. 869. und daselbst Eustathius. und Malae Chronograph. p. 42 sq.

83) Strabo lib. XIV. p. 673. p. 700 ed. Tzsch.

84) ap. Schol. Aristophan. Aves vs. 1022. vergl. Fragmm. pag. 92.

85) S. Ammian. Marcellin. lib. XIV. cap. 8. und daselbst die Ausleger. Perseus sollte auch, einer Sage nach, den üppigen Sardanapalus erschlagen haben; s. oben I. Th. pag. 794.

86) Dio Chrysost. Orat. 32. p. 24 sqq. ed. Reisk.

Auf den zahlreichen Münzen des weltberühmten Tarsus finden sich von jenen Mythen insgesammt unzweideutige Spuren. Sie haben den Pegasus [87]), sie haben den Triptolemus auf seinem Schlangenwagen [88]). Auch wissen wir nun bestimmt, seit Eckhel in der Sylloge (tab. 5. vergl. pag. 47.) aus dem Wiener Cabinet die seltene Münze bekannt gemacht, dafs die Bewohner von Tarsus die Hippe (ἅρπη) des Perseus auf ihrem Gelde verewigt hatten. Auch Sardanapalus steht darauf geprägt mit orientalischer Kleidung, Bogen und Köcher führend, auf einen gehörnten Wolf tretend, mit ausgestreckter Rechte, in der Linken den Cantharus [89]). Ich will hier dem Leser die Wahl lassen, ob er bei dem Becher an den Sonnenbecher des Dschemschid von Persien denken will, oder mit Beger an den Schwelger Sardanapalus. Beide Vorstellungen lassen sich auch gar wohl vereinigen. So wie hier Sardanapalus auf ein Unthier tritt, eben so sieht man auf einer Kaisermünze dieser Stadt den bärtigen Apollo auf einen Löwen treten, der hinten einen Stierkopf hat, auch auf uralten Münzen desselben Orts einen Löwen, der einen Stier würgt [90]). Auch erscheinen auf diesen Münzen menschliche Figuren mit verschiedenen Attributen, bald auf einem Panther, bald auf einem gehörnten Löwen und andern fabelhaften Thieren stehend; Herakles auch mit der Hydra kämpfend [91]).

Beides, Bildwerk und Sage, bietet Stoff zu manchen Betrachtungen. Ich deute kürzlich das hierher

87) S. Rasche Lexicon rei num. T. V. 1. p. 574 sq.

88) S. Rasche a. a. O. p. 592 sq.

89) Beger Thesaur. Brandenb. I. p. 507.

90) Eckhel Doctrin. Num. vet. III. p. 71.

91) Rasche a. a. O. p. 573. 591 sqq.

Gehörige an. Zuvörderst haben wir also auch hier einen Ursitz, ein Land frühester Cultur, wo sich die Berge zuerst aus den Wassern gehoben, wo man zuerst Getreide bewahrt hat, ein trockenes Land, wie das Vaterland der Pflanzer. Diese Pflanzer sind Götter, die ehemals hier auf Erden gewandelt, und die Spuren ihrer Kämpfe und Leiden und die Fufstritte ihres Segens zurückgelassen haben. Man weifs ja, wie die alte Bildersprache mit diesen Zeichen des Fufstapfens, des Schuhes und des Fufses spielt. Vom Psalmisten an, der die Fufstapfen des Segenbringers vom Fette triefen läfst (Ps. LXV. 12.), geht diese Bezeichnungsart in Mythen und Symbolen der Griechen fort. An den Schuh des Perseus zu Chemmis, als das Zeichen eines guten Jahres, ist oben erinnert worden, wie an den Fufstapfen des Herakles in Scythien und an die Fufstapfeninsel seines Sohnes Sardus [92]. Hier haben wir eine Stadt des

92) S. oben I. Th. pag. 788. und II. pag. 204. 208. — In der Buddhalehre auf Ceylon ist eben der Fufsabdruck oder Fufstritt (Prabat) ein Zeichen der Gegenwart Gottes, des Buddha. Denn an den Orten, wo sich dieselben finden, stand Buddha, und rettete dieselben durch seine Gegenwart, als die grofse Fluth hereinbrach. Es enthielt demnach dieses Symbol den Glauben an die unmittelbare Gegenwart des freundlichen, gnädigen, rettenden und somit auch segnenden, Heil bringenden Gottes; denn es war dieser sichernde Fufstritt das Zeichen der Errettung des Landes aus dem Drange der Fluthen und des Untergangs. — Ritter (Vorhalle Europäischer Völkergeschichte pag. 332 — 342.) hat diese und mehrere solcher Fufsabdrücke in Indien, welche noch jezt zum Theil in grofser Heiligkeit stehen, nachgewiesen, und über diese Ideen weitläuftiger sich verbreitet. In dem Fufstapfen des Herakles in Scythien, wovon Herodotus Notiz gebe, sey eben, meint er, der Prabat oder Fufstritt des Buddha zu erkennen, der ein zurück-

Fuſstapfens. Weiterhin deutet der Mythus auf den im Schlamme steckenden Schuh des Heilands Jason hin [93]), und in den Theseiden wird auch der Schuh des Aegeus ein bemerkenswerthes Zeichen [94]). Auch auf Denkmälern läſst sich dieses Bild nachweisen. Es genügt hier an Einem Exempel: Auf einer Inschrift bei Fabretti und Gude, welche Schläger [95]) wieder mitgetheilt hat, lesen wir zwischen dem Bilde von zwei Fuſstapfen oder Fuſssohlen die Worte: Isidi Fructiferae, der fruchtbringenden Isis — Worte, welche wir hiernach nur für eine Erklärung dieses einfachen Sinnbildes halten können.

Der Argiver Triptolemus, der zu Taurus die Iö sucht, verdient nicht weniger Aufmerksamkeit. Ganz abweichend von dem, was wir bereits oben (II. Th. pag. 734.) von dem Ochsenspanner und Ackermann Triptolemus in Attica gelesen haben, worauf wir im Verfolg zurückkommen müssen, sehen wir diesen Heros, der eigenthümlich der Ceres angehört, in die Argivische Geschlechtsreihe eingeführt, aber doch auf eine Weise, die ganz mit jener Vorstellung übereinstimmt. Hier sucht er die Kuh, wie er dort der Ceres, beim Suchen der Tochter Proserpina, verbunden wird. Jene Kuh ist Iö, es ist ein Bild des alten Mondsdienstes und der alten Cultur von Argos und von allen Orten, wo ähnliche Religionen herrschten. Der Argiver Triptolemus gründet Tarsus, als er der Spur der Kuh nachgeht; Cadmus

gebliebenes Heiligthum der Cimmerier seyn mochte, und in dem Volksglauben als ein Wunderstück sich erhalten hatte.

93) Valerius Flaccus I. vs. 83.

94) Apollodor. III. 15. 6. 7.

95) de nummo Hadriani et gemma Isiaca p. 142.

kommt ins Stierland Böotien, als er die vom Stiere geraubte Schwester sucht, und in seine Niederlassung muſs ihm eine Kuh den Weg zeigen; Herakles sucht die Sonnenrinder, und pflanzt auf diesem Wege Religionen und Städte. Dieser Stierpfad ist zugleich der Pfad der Cultur, und wo die Sonnen- und Mondsrinder heilige Bilder und Sitze bekommen, da wird auch der Pflugstier eingefangen und gebändigt; und Ackerbau gründet festere Wohnungen. Eine solche Gegend war auch hier das Küstenland unter den Höhen des Taurus. Ueber dieses Gebirge waren die ersten Sonnen- und Mondsgötter hierher gekommen, mit denen sich Pflanzer aus Westen daselbst vereinigt haben mochten. Perseus nun kann eben so wohl ein zweiter Pflanzer, ein zweiter Triptolemus von Argos her seyn, als er ein erster Pflanzer, ein Sardanapalus von Assyrien ist. Er gehört ja als Perses Oberasien an, und hat dort seinen Stamm in den Persiden hinterlassen.

Als solcher kommt er aus einem Lande, wo der Sonnenbecher gefunden ist, der Becher des Segens und der Fülle, aufgescharrt bei dem Bau der Perserstadt (Persepolis). Dschemschid hat ihn gefunden, als er zu den groſsen Bauwerken der Parsistadt den Grund legte. Das ist Dschemschid, der mit dem goldenen Schwerte die Erde spaltet, damit sie sich öffne und fruchtbar werde, Dschemschid der Sonnenheld, der Jahresfürst, der, gleich der Sonne, das Ungethüm bekämpft, der Turan von Iran scheidet, der die Löwen und andere Ungeheuer bändigt, und dadurch ein Vorbild wird aller Parsikönige, wie die erhabenen Bildwerke auf den Ruinen von Persepolis lehren, wo der König so oft im Kampfe mit den wilden Thieren erscheint [96]). Sein eigenes Vorbild ist Mithras-Perses, der Heldenläufer mit

96) Vergl. oben I. Th. p. 671. 792.

dem Schwerte, der die Dews bekämpft, die Ungeheuer der Nacht, der die Pforten des Tages öffnet, der Held, der zum Kampfe sich rüstet (wie er in der Indischen Sphära erscheint [97]); und wiederum Aegyptisch der Held im Ammonsreiche (in regno Ammonis, wie er in den Aegyptischen Sphären steht). Es ist der Genius der Sonne; und Perseus, sein Abbild, erscheint noch in den Griechischen Sternbildern als ein laufender Heros, der sich auf den Kopf des Fuhrmanns stützt [98]). Darum gehört auch das ganze Sternbild des Perseus dem Orient an (wie Schaubach richtig bemerkt zum Eratosthenes cap. 15 — 22.). — Daher auch so manche bedeutende Bezeichnungen bei den Griechen von diesem Heros übrig geblieben sind. So hören wir z. B., dafs Perseus auch Eurymedon heifse [99]), also der Weitherrschende, ein schickliches Beiwort für einen König, der Sonnengötter zum Vorbilde hat. Daher auch seine göttliche Verehrung zu Tarsus und die Festspiele zu Chemmis.

Die Grundanschauung des Perseus ist selbst unter den späteren Griechen nicht verloren gegangen. Das zeigen die astronomischen Erklärungen von seinem Namen und Mythus. Allein sie sind durch beschränkte Versuche, Alles erklären zu wollen, entstellt und verdunkelt. Man lese z. B. was die Griechischen Ausleger zum Lycophron (vs. 18. pag. 296 ed. Müller) von dieser Fabel sagen. Ihnen ist Περσεύς die Sonne und die schnelle Kreisbewegung des Feuerhimmels. So weit gut; was aber nun im Einzelnen davon durchgeführt wird, mag man, wenn es der Mühe lohnt, lieber dort selbst

97) Dupuis Origine de tous les cultes VI. 1. p. 271 sqq.

98) Hygin. Poet. Astron. III. cap. 11. p. 510 Staver.

99) Scholiast. Apollon. IV. 1514.

nachlesen. So kennt auch Johannes Lydus (de menss. p. 66.) Perseus als Sonne, aber nun fügt er wieder Einiges hinzu, das weniger zu passen scheint.

§. 7.
Fortsetzung.
Von der Chimära, Chrysaor, von den Gorgonen u. s. w.

Bei so unzweideutigen Anzeigen des orientalischen Ursprungs eines Mythus müssen auch alle Erklärungen von diesem Kreise von dort ausgehen. Dorther mufs dann auch Licht für die Bilder von dem Goldschwerte, von dem Flügelrosse, von den Gorgonen und von der Chimära kommen. Die Thiersymbolik des Morgenlandes, wie sie in Sagen, in Liedern und auf Bildwerken herrschte, ist und bleibt die Hauptquelle für diese Mythen, mag auch z. B. in Betreff des Bellerophon der erste Versuch das Pferd zu bändigen und dergl. mit Antheil an der Sage haben, die seit Homerus (Iliad. VI 152 ff.) mehrere Wendungen erhalten hatte [100]). Bellerophon mit der Chimära kommt auch auf Vasen vor, welches Böttigern [101]) zu verschiedenen Bemerkungen über diesen Mythus Anlafs gegeben hat. Allerdings mögen örtliche Umstände und Erscheinungen die Chimärenfabel mit erzeugt haben (wir finden Cilicien ja unter den Wohnsitzen des feuersprühenden Typhoeus genannt); — aber Hauptquelle bleibt immer die Oberasiatische Religion und Sage, die sich hier früh angesiedelt haben mag, wie aus Vielem hervorgeht.

Und so richten wir denn auch auf die Denkmale von Persepolis unsern Blick, wenn wir auf Tarsischen Mün-

100) Vergl. oben III. Th. p. 287.

101) Vasengemälde I. p. 113 ff. III. p. 97.

zen bald Sardanapalus, bald Apollo, bald Herakles oder Perseus mit Löwen, mit gehörnten Löwen (mit Stierlöwen) und andern Fabelthieren kämpfen sehen. Löwen niederzustofsen, war ja alte Persersitte. Davon finden sich hin und wieder Spuren. So lesen wir z. B. bei Herodotus (VII. 180.), dafs die Perser ein Griechisches Schiff eroberten, und aus der Mannschaft einen Jüngling auswählten, den sie auf dem Verdecke schlachteten. Das sey vielleicht deswegen geschehen, wird dabei bemerkt, weil er Λέων (Löwe) geheifsen habe. — So steht also jener Sardanapalus-Perseus auch auf dem Löwen, bald mit dem Sonnenbecher, bald mit dem Krummschwerte, mit dem Sonnendolche. Zuweilen sind es aber componirte Thiere, Fabelthiere, worauf der Sonnenkönig steht. Dabei denke ich an die Chimära, die im Griechischen Mythus von Bellerophon so sehr hervortritt [102]. Bei dem Köcher und Bogen und dem Becher

102) Hierher gehört die zu Arezzo in Etrurien gefundene bronzene Chimära mit einer alten Inschrift. Ueber den Kunstwerth dieses Werkes sind die Sachverständigen einiger, als über seinen Ursprung. Eine Abbildung lieferte Gori im Museum Etruscum Tom. I. p. 155. und neuerlich fügten sie die Herausgeber von Winckelmanns Werken (zu B. I. tab. VI. vergl. Palaephat. XXXII. pag. 143. und dazu Fischer) in verjüngtem Maafsstabe bei. Auch sieht man die Chimära auf Münzen von Corinth, von Seriphus und andern Städten. In Betreff der Insel Seriphus findet Eckhel (D. N. V. II. p. 335.) dieses Sinnbild noch dunkel. Sollte es nicht auf die Fabelkreise von Bellerophon und Perseus gehen, die so sehr mit einander verwebt waren? Perseus mit der Hippe kommt ja ganz bestimmt auf Münzen dieser Insel vor (ebendas. p. 334.). Jene Münzen von Seriphus und Siphnus haben einerseits die Chimära, auf der andern Seite eine fliegende Taube (vergl. Eckhel a. a. O. und Stieglitz Einrichtung einer Münzsammlung p. 53. S. jezt auch Millingen Re-

des Sardanapalus auf den Münzen derselben Stadt, die den bärtigen Apollo zeigen, wird man den Apollo von Amyclä und Metapontum mit Helm, mit Bogen und Pfeil und den geharnischten Apollo der Assyrer nicht vergessen (s. oben II. Th. p. 201.), so wenig als den Indischen bärtigen Bacchus mit dem Becher in der Hand. Mit Einem Worte, es kann keinem Nachdenkenden entgehen, daſs in dem Mythus des Perseus, namentlich hier in Tarsus, wo er als Gott erscheint, die Religion des Apollo und Bacchus durch gemeinsamen orientalischen Ursprung vermittelt ist.

Doch im Nachbarlande Carien werden wir dem Bacchusknaben und seiner Schwester Kora näher kommen. Auch hier spielen dieselben Symbole durch Gottesdienst und Mythus hindurch. Es ist bereits oben (II. Th. p. 493 f.) des Zeus Labrandensis mit Wenigem gedacht worden. Hier mag er uns zur Ceres leiten helfen. Er hieſs entweder selbst Ζεὺς στράτιος, der

cueil de quelques medailles grecques inedites, Rome 1812. p. 49. zur tabula III. wo diese Münzen auf Sicyon bezogen werden). Die Münzen mit den Anfangsbuchstaben ΣΙ wollte Sestini nach Sicyon verweisen, wogegen aber Eckhel (a. a. O.) streitet. Ein sehr schönes Exemplar in Silber besitze ich durch gütige Mittheilung des Herrn J. Dav. Weber, Negotianten in Venedig. — Auch die Chimäre scheint den Aegyptiern anzugehören. Man findet nämlich Chimären von sorgfältig gearbeitetem und bemaltem Sycomorenholze in den Katakomben von Theben; s. Descr. de l'Eg. II. pl. 47. fig. 3. 4. und pl. 56. fig. 4. 5. Auch hölzerne bemalte Vögel ebendas. pl. 47. fig. 4. pl. 96. fig. 1. pl. 83. fig. 1. vgl. mit dem Text II. p. 355. Man kann auch hier an die Jyngen (ἴυγγες) denken, wobei Nicephorus ad Synes. de insomn. p. 360. an die Aegyptier erinnert; s. oben I. Th. p. 500 f.

kriegerische [103]), oder in seinem Tempelhaine ward ein Juppiter unter diesem Namen verehrt. Genug zu Labranda in Carien hatte Zeus das Attribut einer zweischneidigen Axt, und ward als Krieger angebetet [104]). Nach der Lydischen Sage hatte Hercules diese Axt ursprünglich gehabt, als Waffenbeute von der Amazone Hippolyte [105]); λάβρυς heifst die Axt in der Lydischen Sprache, und mit derselben kommt er auch auf Münzen vor [106]). — Zu Laginoe (ἐν Λαγίνοις) in Carien, hören wir weiter, ist ein Tempel der Hecate, und bei der Stadt ein Tempel des Zeus Chrysaoreus. Dieser ist allen Carern gemeinschaftlich. Sie halten auch dabei ihren Bundestag, den sie χρυσαορέον nennen, oder χρυσαορέων [107]). — Also ein Tag der Gemeine, ein Bundesfest eines kriegerischen Volkes unter der Obhut eines Goldschwertes. So weit hätten wir also nur einen Beweis von der Verehrung der Waffen unter kriegerischen Nationen, wovon auch unter den abendländischen und nördlichen Völkern sich Anzeigen finden. Vorläufig merken wir jedoch auf die Hecate, und bringen damit gleich die Nachricht bei, dafs die in Aegypten ansässigen Carer an dem Isisfeste zu Busiris sich mit ihren Schwertern die Stirne zerschnitten (Herodot. II. 61.). Auch legt

103) Also wie Mars heifst er στράτιος und ἐνυάλιος; s. oben II. Th. p. 610. und meine Meletemm. I. p. 35. Not. 32. Vergl. auch noch Selden de Diis Syr. Syntagm. II. p. 139. und Marsham Canon Chron. p. 32 sq.

104) Herodot. I. 171. V. 119. und daselbst die Ausleger.

105) Plutarch. Quaest. Gr. p. 301. F. p. 235 Wyttenb.

106) Beger Thesaur. Brandenb. T. I. p. 226. vergl. die Carische Münze von Mylasa bei Millin Galerie mytholog. nr. 37.

107) Strabo lib. XIV. p. 660. p. 637 Tzsch.

Aelianus (H. A. XII. 30.) einem Zeus der Carer ausdrücklich ein Schwert bei, und was besonders zu bemerken ist, derselbe Autor erzählt uns, Zeus sey dort deswegen Λαβρανδεύς genannt worden, weil er einen starken Regenguſs herniederzuschicken pflege [108]. Hier fällt also schon der Juppiter mit dem Schwerte, mit dem Goldschwerte, in die Bedeutung des Juppiter Pluvius zurück; und es ist sichtbar die Idee des fruchtbaren Regens an das Bild des goldnen Schwertes geknüpft. Darüber läſst das Folgende keinen Zweifel übrig.

Beim Stephanus von Byzanz (in Μάσταυρα) lesen wir diese bemerkenswerthe Erzählung: «Mastaura ist eine Stadt in Lydien, von der Μᾶ genannt. Ma war in der Rhea Gefolge, welcher Zeus den Dionysus zu erziehen gab. Als nun Ma von der Here befragt ward, wessen das Kind sey, antwortete sie: des Ares. Daher heiſst auch Dionysus bei den Carern Masaris (Μάσαρις). Es heiſst aber auch die Rhea Ma, und bei den Lydiern ward ihr ein Stier geopfert, davon die Stadt benannt ward. Es flieſst aber ein Fluſs mitten durch die Stadt, Chrysaoras (χρυσάορας) genannt». Wir haben in dieser Stelle offenbar Excerpte aus verschiedenen Historikern, vermuthlich auch aus dem alten Xanthus (vergl. Fragmm. p. 147 sq.). Wie viele Mühe sich die Landesbewohner Griechischer Zunge gaben, den vermuthlich ganz ausländischen Namen auf ihre Muttersprache zurück zu führen, sieht ein Jeder. Es wird auch wohl nunmehr noch weniger auffallen, wenn ich sage, daſs der Name Mastres, Mestres (d. i. Mithres — der Name hatte verschiedene Formen; s. oben I. Th. p. 743.) viel näher liegt, als jene Griechischen Etymologien. Doch ich mag hier

108) Vergl. oben II. Th. p. 494.

so wenig, als ich im Vorhergehenden dazu Lust bezeigte III. Th. pag. 238.), meine Schlüsse von bloſsen Namensähnlichkeiten abhängig machen. Wir haben das auch gar nicht nöthig. Die Verwandtschaften mit Oberasiatischer Religion dringen sich doch von allen Seiten auf. Also Rhea sehen wir hier in die Geschichte des Bacchus verflochten, wir sehen Stieropfer ihr dargebracht, wir hören von einem Flusse des goldenen Schwertes. Im Verfolg werden wir zu Athen das Messer bei dem mystischen Stieropfer ins Wasser werfen sehen. Also Zeus, der im goldenen Regen sich ergieſsend den Helden des Schwertes Perseus zeugt, der selber das Schwert führt als Juppiter Pluvius, dieser Zeus ist der Rhea befreundet, jener feuchten Göttermutter, der man den Stier schlachtet, und deren heilige Stadt der Goldschwertfluſs bespült. Vergessen wir doch nicht, daſs wir auch unter den Phönicischen Potenzen einen Eröffner (Chusorus; s. oben II. Th. pag. 20.) kennen gelernt haben [109]. Und nun werden wir auch an den Mestres

109) Χουσώρος heiſst er mehrmals im Damascius (ap. Wolf. pag. 200.), welches ἀνοιγεύς erklärt wird. Der Text des Philo beim Eusebius (Pr. Ev. I. 10. p. 35.) nennt, noch ähnlicher, einen Χρυσώρ, welcher kein anderer sey als Hephästus (Vulcanus). Dies hat Bochart (Geogr. sacr. pag. 706.) aus dem Ebräischen gedeutet: Chores-ur, der Feuerkünstler. Ich weiſs nicht, wie er den Chusoros des Damascius genommen haben würde, wenn er diese Lesart gekannt hätte. Da im Verfolg denselben Phönicischen Gott Philo Διαμίχιον nennt, welches nichts anders ist als Δία μύχιον, Jovem Penetralem, und da überhaupt so viele Griechische Götternamen in dieser Phönicischen Kosmogonie des Philo vorkommen, so möchte vielleicht Χρυσάορος oder Χρυσάωρ der Name seyn, den dieser Gott im Texte des Philo hatte, so daſs wir hier die Griechische Uebersetzung eines gleichbedeutenden Phönicischen Namens bei Sanchuniathon hätten. Vergl. Schelling, die

(Mithras) denken, der den Stier würgt, und an den Dschemschid, der mit goldenem Messer die Erde spaltet (s. oben I. Th. p. 750 und 792.). Merken wir aber weiter auf, dafs die Erzieherin des Bacchus Vater Ares nennt. Ares der streitbare mit dem Schwerte ist im Samothracischen Systeme zugleich der grofse Eröffner und Besaamer, so wie bei den Carern und Lydiern der Kriegsmann Zeus mit Axt und Schwert. Das Alles hängt nun, wie wir hier urkundlich erfahren, mit einem symbolischen Stieropfer zusammen. Der Stierschlächter stellt den Zeus-Vulcanus oder den Ares-Mithras dar. Es ist der Stier des Jahres, dessen Schweif in einen Aehrenbüschel ausgeht, d. h. der Stier der Fruchtbarkeit, der Erdstier. Wie aber der Jahreskreis zugleich das Bild der Zeiten und der Schöpfung ist, so wird nun im höheren Sinne auch jener Jahresstier zum Urstier, zum Bilde der Materie; der ihn opfernde Gott zum Zertheiler derselben, zum ersten Eröffner (wie der Phönicische Chrysaor genannt wird), zum Absonderer des Chaos, und so wird denn auch das Goldschwert zu einem kosmogonischen Schwerte; und wie nach dem Zendavesta alle Gewässer aus dem grofsen Weltstier entsprungen sind, so strömt denn auch an der Stadt der Rhea (der Fliefsenden) ein Goldschwertflufs vorbei [110]).

Gottheiten von Samothrace Note 64. — Doch auch bei der entgegengesetzten Annahme behalten wir immer den Begriff eines Feuergottes und Regengottes, einer lösenden Potenz in der Höhe und in der Tiefe, eines Juppiter-Vulcanus; und der Führer des goldenen Schwertes war auch so gedacht.

110) Ich erinnere hierbei zugleich an die Stelle des Homerischen Hymnus auf Ceres vs. 4, wo diese Göttin das Beiwort χρυσάορος „die mit dem goldenen Schwerte begabte" erhält. Ohne mich auf die verschiedenen Kritiken und

So wie die Materie gesondert ist, treten Erdgottheiten und Gottheiten des Himmels hervor. Der Erdstier mit dem Aehrenschweife gehört der Ceres an, und wer anders als Ceres wird denn jene Begleiterin der Rhea seyn, welche beim Byzantiner Stephanus auch Ma (Mutter) hiefs, wie jene? Doch dem sey wie ihm wolle. Mit der Ceres erzeugt Zeus, der Vater, jene Dioscuren von doppeltem Geschlecht: den Bacchus (den Attica als Dioscurus kennt) und die Proserpina, die in dritter Ordnung mit einander unter der Erde herrschen. Auch diese Geschlechtsfolge haben die Münzen von Mastaura und den Nachbarstädten, z. B. Mostene, aufbehalten. Auf den Kaisermünzen von Mastaura sehen wir bald eine weibliche Gestalt, den Spiefs in der einen Hand, Aehren in der andern, bald jene Er-

Erklärungen, die seit Ruhnkenius versucht worden, einzulassen, will ich nur bemerken, dafs hier gewifs an den Flufs Chrysaoras, wo Rhea und Dionysus nebst Zeus ihren Schauplatz haben, zu denken ist; ferner dafs wir hier eine mystische Anspielung auf die Ceres vom Goldstrome Asiens her haben. Es ist Ceres, die Fruchtbringerin, die Urheberin der Fruchtbarkeit; denn Golddolch und Goldschwert kennen wir schon aus Persischer Religion als Symbole des Ackerbaues. Andere Gründe für die Richtigkeit der Lesart χρυσαόρου will ich hier übergehen. Man vergleiche auch Schelling a. a. O. Note 64. und die ausführlicheren Bemerkungen und Erklärungen von Sickler im Hymnus auf Demeter, Hildburghausen 1820. p. 71 ff. Er findet den Grund der Bewaffnung der Ceres und somit auch dieses Epithetons in der Entwickelung des Namens Δημήτηρ, einer Personification des Erdenlichtes. So hiefse Δημήτηρ χρυσάορος das glänzende, strahlende Erdlicht; eine Deutung, welche durch die Waffen, die Ceres führt, als Spiefs, Schwert und Sichel, wie durch die Fackeln unterstützt werde.

zieherin des Bacchus, d. h. eine weibliche Figur in einer Tunica mit einem Knaben auf dem Arme, bald einen Stier [111]).

Der Stierkampf und das Stieropfer galt auch dem Bacchus und der Proserpina, so gut wie ihren Aeltern, den unterirdischen Göttern sowohl, wie den Erdgottheiten und den himmlischen. Ich bleibe vorerst nur bei den Vorderasiatischen Gebräuchen stehen, bemerke aber zum voraus, daſs wir im Homerischen Hymnus auf die Attische Ceresfeier die Göttin mit dem goldenen Schwerte wieder finden werden, so wie den jährlichen Stierkamf in den Eleusinien.

Zu Nysa in Carien sollte, nach einer Sage, welcher auch der Sänger des oben genannten Hymnus zu folgen scheint [112]), Proserpina vom Pluto geraubt worden seyn. Auf Münzen dieser Stadt (bei Spanheim ad Callimach. hymn. in Cer. vs. 9.) und der Umgegend, zum Beispiel von Orthosia in Carien (bei Pellerin Recueil II. pl. 67 nr. 46.) ist die Entführungsscene abgebildet, wie denn in diesen Ländern der Dienst der Proserpina sehr verbreitet war; namentlich ward sie zu Sardes in Lydien hoch verehrt. Bei Nysa nun, in dem Flecken Acharaca, zeigten die Einwohner den Plutonischen Hain, den Tempel des Ades und die Charonische Höhle. Hier war die Göttin zur Unterwelt hinabgeholt worden. Hier ward jährlich ein groſses Fest gefeiert und dabei ein Stieropfer eigener Art. Am Festtage zur Mittagszeit versammelten sich Jünglinge und Epheben aus dem Gymnasium; und auch nackt, wie zum Ringen, ergriffen sie den Opferstier, und schleppten ihn in jene Höhle. Dort ward er

111) S. Rasche Lexicon reinnum. Tom. III, 1. p. 358.

112) S. Ruhnkenius ad Homer. Hymn. in Cerer. vs. 17.

losgelassen. Kaum war er aber ein wenig fortgegangen, so fiel er todt zur Erde nieder [113]. Diese Scene ist auch auf Münzen dieser Stadt vorgestellt (bei Vaillant pag. 145.). Aehnliche Gebräuche verrichteten die Carer bei dem Tempel des Poseidon Heliconius. Es waren uralte Gebräuche. Homerus erwähnt des Stieres schon «wenn ihn Jünglinge schleppen» (Iliad. XX. 403. und daselbst Heyne). Es waren auch ganz allgemeine Gebräuche, in vielen Ländern üblich, und in verschiedener immer sinnbildlicher Beziehung auf diese oder jene Gottheit. Im Homerus «freuet sich Poseidon der Jünglinge», der Meeresgott freuet sich, daſs am Jahresfeste der Sonnenstier sich zu ihm niederbeugt und, an seinem Altar fallend, zum Zeichen wird, wie der Frühlingsstier der Sonne in den Wassern untertaucht. Aus dem Meere kommen, aus dem Meere nähren sich die Sterne. Bei den Sikelern werden wir weiterhin an dem vom Sonnenhelden Hercules angeordneten Jahresfeste Stiere in den See versenkt sehen, da wo Proserpina mit Ades zur Unterwelt hinabgestiegen war. Vorjezt bemerken wir noch einige Vorderasiatische Gebräuche aus diesem Dienste. Zu Cyzicus in Mysien, wo Proserpina unter dem Namen Κόρη σώτειρα (die Retterin) verehrt ward, — sie hatte auch diese Stadt vom Zeus zum Brautschatz erhalten — geschah etwas Aehnliches. Es ward ihr an ihrem Jahresfeste ein schwarzes Rind zum Opfer dargebracht [114]. Auf den Münzen der Cyzicener ist daher der Kopf der Retterin Kora mit jener Inschrift und mit dem Aehrenkranze gebildet, und unter andern Attributen auch **Fackeln** mit Schlangen umwunden und end-

113) Strabo lib. XIV. p. 640. p. 581 Tzsch.

114) Appian. Bell. Mithridat. cap. 75. Plutarchi Lucull. cap. 10. pag. 497.

lich ein **Ochse** oder ein **Ochsenkopf** [115]). Pellerin (Med. II. p. 101. und Supplem. p. 73.) bringt Münzen von Tralles in Lydien bei, mit dem Bilde der **Ceres** auf einem Wagen, den zwei Stiere ziehen. Die Göttin hält in jeder Hand eine **brennende Fackel**. Auf Münzen von Amphipolis in Macedonien sieht man sie reitend auf einem Stiere, mit beiden Händen eine brennende Fackel haltend [116]). Auf Sicilischen Münzen (um dies gleich hierbei anzumerken) hat der Cereskopf mit dem **Aehrenkranze** selber gar **Stierhörner** über den Schläfen [117]). — Und hierbei wollen wir auch gleich den Satz niederlegen: daſs in der Religion der Ceres-Proserpina das Bild des Stieres und der Kuh in Bezug auf Sonne und Mond, auf Erde, Meer und Unterwelt, in verschiedenen Verhältnissen vorkommt. Den Aehrenstier haben wir so eben in Vorderasiatischen Mythen nachgewiesen, sowohl als Unterpfand des jährlichen Segens, wie auch als Bewahrer der Keime aller materiellen Dinge. Er gehört dem Lichtreiche an, sowohl von Anfang und überhaupt, als jährlich, er ist Lichtstier, Stier der Sonne, Kuh des Mondes. Daher ist es einerlei, ob Fackeln in die Grube geworfen werden, wie die Argiver thaten, oder der Stier, wie die Einwohner von Nysa pflegten.

Hiermit hängen andere Vorstellungen zusammen: Es ist entweder ein widerstrebender Stier, ein Stier, der mit Gewalt gezogen wird (ἑλκόμενος), das ist der Stier des jungen Jahres unter jungen Händen (unter den Händen der Epheben, wie zu Nysa), es ist der Früh-

115) Eckhel D. N. V. II. pag. 451.

116) Rasche a. a. O. Tom. II. 2. p. 483.

117) bei Paruta nr. 130. 149. und in Dorvillii Siculis Tom. II. pag. 280.

lingsstier, und daher der kampfrüstige, stöfsige Stier (bos cornupeta); oder er ist willig und folgsam, er folgt der Hand der Alten, die ihn am Ohre zum Altar führt, er steigt gern herab zur Grube des Pluto, wo ihn tellurische Dünste betäuben, oder er unterliegt den natürlichen Trieben. Ein Theil dieser Begriffe kann erst im Fortgang unserer Erörterung deutlich werden. Aus dem Bisherigen ergiebt es sich schon, dafs diese Vorstellungen in Festgebräuchen von Argolis und Kleinasien versinnlicht wurden.

Aber auch zu Ephesus, zu Athen und auf Creta — und dort mit noch bedeutsameren Beziehungen; wovon hernach. Stierkämpfe waren zu Eleusis gebräuchlich bei den Mysterien. Dieselben hatten die Ephesier. Beides sagt uns Artemidorus in einer höchst merkwürdigen, aber meines Wissens noch von Niemand benutzten Stelle (Oneirocrit. I. 8. p. 21 Reiff.), auf die wir eben deswegen im Verfolg zurückkommen müssen. Creta hatte ähnliche Gebräuche. Die Religion von Ephesus hing ungezweifelt in Vielem mit der von Creta zusammen [118]). Aber diesen Gebrauch hatten die Jonier wohl zunächst von Athen mitgebracht.

Eine Persephone, eine würgende Perseïs aus dem Morgenlande, aus dem Sonnenlande, haben wir schon in Argolis und Vorderasien nachgewiesen, neben einem würgenden Sonnensohne, neben dem Verderber Perseus, eine Segenbringerin und Retterin zugleich, neben dem Saatenpflanzer und Städtegründer Perseus-Eurymedon.

Nun könnten wir von Cariens Küste aus die Inseln hinauf blicken bis nach Thasos und Samothrace hin.

118) Strabo lib. XIV. p. 948 Almel. Tom. V. p. 532 Tzsch.

Wir könnten dem Kasten der Ceres folgen, den die Priesterin Cleoböa von der Insel Paros nach Thasos gebracht hatte, so wie wir kurz zuvor dem Kasten des Perseus nach Seriphus gefolgt sind. Allein da wir jenen Weg um der Cabiren und auch um der Cabirischen Ceres willen schon einmal zurückgelegt haben, so wollen wir, um nichts wiederholen zu müssen, unsere Leser auf die Stellen in jenen Capiteln, die auf das Vorliegende Einfluſs haben, zur eigenen Nachlese zurückweisen. Man sehe also nach, was oben (II. Th. pag. 347 ff.) über den Gang und Charakter des Dienstes der Ceres Cabiria bemerkt worden ist. Nur das Eine tragen wir hier nach, daſs mit einer wenig veränderten Namensform die Insel Paros, von welcher Cleoböa ausgegangen war, ehemals Cabarnis hieſs — eine deutliche Spur des morgenländischen Cabirendienstes. Auch waren dort Cerespriester Cabarni genannt. Ihr Ahnherr sollte der Ceres den Raub der Proserpina verrathen haben (Stephan. Byz. in Πάρος und daselbst Nicanor). Oben haben wir die Pane als solche Anzeiger in der Geschichte der Isis gefunden, und weiterhin werden wir den Pan in Arcadien eben so finden. Jene Cerespriester, Καβάρνοι, konnten aber auch Κάθαρνοι (Reiniger) heiſsen, und sie hieſsen so, und zwar beides als Diener der Ceres, in welcher Beziehung der Besen genannt wird, den man zur Reinigung ihres Tempels brauchte [119]. Der Mythus wollte wissen, Ceres habe die Nachkommen des Cabarnus aus Dankbarkeit für jenen Dienst zu ihren Priestern (ὀργεῶνας) geweiht. So hatte Antimachus in der Lyde gemeldet [120]. Hier

119) Pollux X. 28. und daselbst Hemsterh. Hesych. II. p. 94. p. 101 ed. Alberti.

120) S. Antimachi Colophonii Fragmm. ed. Schellenberg nr. XXXVI. pag. 83. nach der wahrscheinlichen Emendation von Valesius.

sind also Priester den Planetengöttern geweiht, sternenkräftige Priester von der Ceres zu ihrem Dienste bestellt; und so wie wir oben sieben mächtige Werkmeister in Argos dem Prötus und dem Perseus dienstbar sahen, so verrichteten hier im alten Sternendienste die Priester der Ceres geheime Gebräuche. Pythagoras aber (apud Porphyr. Vit. p. 42 ed. Kuster.) nannte die Planeten selber «die Hunde [121]) (d. i. die Diener) der Persephone». Alle diese Vorstellungen waren ohne Zweifel in Creta und Athen bekannt. Creter hatten ja auch einst auf Paros gesessen (Steph. Byz. a. a. O.).

§. 8.

Hercules und Pasiphaë, oder Proserpina-Venus und der Ceresdienst im Peloponnes und in Böotien.

Arcadien hatte auch seine Kisten mit Cerealischen Geheimnissen und jedes andere Griechische Land, das auf alte Religionen Anspruch machte. Derselbe Antimachus, dessen wir eben erwähnten, und andere noch weit ältere Dichter werden in der Hauptstelle des Pausanias (Arcad. cap. 25. §. 5.) wiederholt als Zeugen aufgeführt, wo es alte Symbole und Sagen dieses Kreises gilt. In der Thebaide war die Ceres Erinnys (Ἐριννύς), d. h. die zornige Ceres vorgekommen, und hiermit eröffnet sich eine neue Bilderreihe, wodurch Ceres und Proserpina mit Poseidon und Pan in Verbindung gesetzt werden. Zur Erinnys war sie durch den Ersten geworden, der Letztere half ihre Rückkehr zur

121) So ist auf vielen Denkmalen, die den Raub der Proserpina darstellen, Hermes, der Wagenführer des Pluto, von Cerberus begleitet; s. Welcker Zeitschr. für alte Kunst I. p. 70 f.

Heiterkeit des Olympus bewirken. Demeter, erzählten die Arcadier, suchte ihre Tochter. Poseidon verfolgt sie mit seiner Liebe, uud da sie sich in ein Rofs verwandelt, so wählt er dieselbe Gestalt, und beschläft sie. Darüber erzürnte die Göttin, aber als sie besänftigt war, badet sie sich im Flusse Ladon. Vom Zorne heifst sie Erinnys, vom Baden Lusia. Als Erinnys trug sie im colossalen Bilde einen Kasten und eine Fackel. Die Frucht jener Liebe war eine geheimnifsvolle Tochter, deren Namen nur der Geweihete erfuhr, Despöna, und ein Wunderrofs, Arion, mit meerblauer Mähne, das den Herakles und noch den Adrastus im Thebanischen Kriege getragen hatte [122]. Nach Antimachus war dieses Rofs von der Erde hervorgebracht. Bei diesem dunkelfarbigen Rosse neben der Cerestochter bemerken wir gleich, dafs Proserpina auch wieder λεύκιππος heifst, weil sie aus dem Reiche des Pluto zum Zeus in den Olympus hinauf auf einem mit weifsen Rossen bespannten Wagen gefahren war [123]. Es liegen in diesen Bildern die einfachsten Andeutungen der doppelten Natur, der tellurischen und siderischen, welche Ceres-Proserpina behauptet [124]. — In der Cereshöhle zu Phigalea in Arcadien finden wir die Demeter gar mit einem Pferdekopfe, mit Bildern von Schlangen und Thieren,

122) Pausanias Arcad. cap. 25. §. 5. coll. cap. 37. §. 6. 7. vgl. Antimachi Reliqq. pag. 64 seqq. Schellenberg. und meine Commentatt. Herodott. I. p. 219. not. 200.

123) Scholiast. Pindar. Olymp. VI. 161.

124) Welcker (Zeitschrift für alte Kunst I. 1. pag. 68.) sieht hierin eine Andeutung des Gegensatzes der Licht- und der Nachtseite der Natur, des Winters und des Frühlings, des Oben und Unten, des Tages und der Nacht. Das Doppelgesicht und die Hörner der Proserpina, meint er, stellten vielleicht nur eine Di-ana oder Abnahme und Zunahme des Mondes vor.

einen Delphin in der einen Hand haltend, eine Schlange in der andern, und den übrigen Leib in ein schwarzes enges Kleid eingehüllt. Daher diese Ceres die schwarze heifst [125]). Bei einer so gestalteten Mutter wird uns die furchtbare Tochter einfallen, jene Persephone mit den Thiergesichtern und vier Augen und Hörnern, welche Rhea-Ceres aus Zeus Umarmung hervorgebracht hatte (s. oben III. Th. p. 303.). Und hiermit verbinden wir eine dritte Nachricht von Arcadischen Tempelbildern. Ohnweit Acacesium hatte jene mysteriöse Despöna ihr Heiligthum. Am Eingange stand der Tempel der Artemis Hegemone (der Führerin) und deren eherne Bildsäule mit Fackeln in den Händen; dort sah man auch eine abgesonderte Halle mit Nischen, worin die Parcen und Zeus Möragetes (der Parcenführer), auch Herakles, wie er dem Apollo den Dreifufs raubt, in erhabener Arbeit gebildet waren. Es folgte der Tempel der Despöna selbst. Hier war Ceres zu sehen, in der rechten Hand eine Fackel, die linke auf die Despöna gelehnt. Diese letztere hielt einen Scepter, und legte die linke Hand an die auf ihren Knieen liegende Kiste. Neben dem Throne stand zur Seite der Ceres die Artemis mit einem Hirschfelle bekleidet und den Köcher auf der Schulter; in der einen Hand hatte sie eine Fackel, in der andern zwei grofse Schlangen; neben der Despöna stand der Titan Anytus, welchen die Exegeten den Pflegevater der Despöna nannten [126]).

Ueber den Sinn dieser Sagen und Bilder habe ich mich schon oben (II. Th. p. 598 f.) im Allgemeinen erklärt. Je charakteristischer sie aber sind, und je älter,

125) Pausan. Arcad. cap. 42. init.

126) Pausan. Arcad. cap. 37.

dem Herodotus zufolge, der ganze Ceresdienst der Arcadier war, desto mehr müssen wir jezt im Zusammenhang seiner Erörterung darauf achten. Auch hat selbst die Kunst diese Mythenclasse nicht verschmäht, sondern, nach ihrer Weise mit Abscheidung des Widerlichen, ihn mit Liebe gebildet [127]). Noch haben wir ein Ueberbleibsel dieser Bemühung. Es ist der schöne Amethyst unter den Stoschischen Gemmen, den uns Schlichtegroll im ersten Bande der Auswahl dieser Sammlung (nr. 37.) mitgetheilt und erläutert hat. Dieser geschnittene Stein zeigt uns Ceres, wie sie mit der Sichel in der einen Hand ruhig vor sich hin blickend ein sich bäumendes Roſs führt, unter dessen Füſsen eine Schlange sich krümmt. Hier haben wir das verschönte Bild einer Ceres-Erinnys. Wir sollen dabei an die zornige Göttin denken, wie ihr das Kind der Gewalt, das schwarze Meerroſs, nachfolgt, an die schwarze, trauernde Ceres, oder doch an die zornig und traurig gewesene.

Es waren, wie bemerkt, tellurische Begebenheiten dadurch angedeutet. Vergessen wir aber nicht, daſs sie mit dem Ackerbau in Verbindung gebracht wurden. Das Klagefest und Saatfest der Thesmophorien war ja bei den Arcadiern in seiner alten Bedeutung erhalten worden. Vielleicht war von dorther mit den ältesten Colonien auch die schwarze Proserpina (furva) nach Rom gekommen. Wie dem auch sey; ihr wurden nach

127) Auf diese Verwandluug der Ceres in ein Roſs deuten auch die Münzen von Pharä in Thessalien (s. Eckhel Doctr. Num. vett. Vol. II. p. 147.), wie Stieglitz behauptet, der dies, so wie andere Beispiele, als einen Beweis anführt, wie die Mysterien- oder Geheimlehre auch auf Münzen durch sinnvolle Typen und Symbole angedeutet worden sey. S. dessen Archäologische Unterhaltungen II. Th. p. 186. und besonders p. 189.

den Sibyllinischen Büchern zu Rom Spiele gefeiert und Opfer dargebracht [128]). Die agrarische Bedeutung des Zorns der Ceres über den Poseidon läfst sich schon nach dem Obigen nicht verkennen, wo von dem Sicheleilande der Ceres die Rede war (IV. Th. p. 28 f.). Aber auch die alte Religion von Argolis enthält Spuren davon. Dort verehrten die Leute den Poseidon Phytalmius. Diesen Namen führte auch Helius, auch Zeus [129]). Poseidon hiefs aber dort in einer eigenen Bedeutung so. Er hatte vorher durch Meerwasser die Saamen und die Wurzeln der Gewächse verderbt. Endlich liefs er sich versöhnen, zog das Meerwasser zurück, und nun weihete das dankbare Volk dem Gott unter dem Namen Φυτάλμιος einen Tempel. Dies wäre ein das Gedeihen der Früchte befördernder Poseidon [130]); — aber Manche wollten dabei auch neben den Pflanzen an das Meerwasser (ἅλμη) gedacht wissen [131]). — Jezt, nachdem der wilden Meerfluth der Boden abgewonnen war, konnten Ackerbau und bürgerliche Ordnung gedeihen. Daher hatte auch Ceres-Thesmophoros (die gesetzgebende Ceres) neben jenem Tempel des besänftigten Neptunus ihr Heiligthum [132]). — So deutet sich also das wilde, schwarze Meerrofs neben der Sichel in der trauernden Ceres Hand von selber. Es ist die Geschichte des vaterländischen Bodens, die die alten Völker in Mythen, Bildern und Festen niederlegen. Es sind aber auch zugleich alte

128) Censorinus de die natal. cap. 17. p. 80 ed. Lindenbrog.

129) S. Nicetae Epithet. deorr. in meinen Meletemm. I. pag. 19 sqq. und Hesych. II. p. 1532.

130) S. Hesych. a. a. O. und in Φυταλίμοις.

131) S. oben II. Th. p. 597.

132) Pausan. Corinth. cap. 32. p. 303 Fac.

astronomische Erinnerungen. Mit den Mondsphasen wechseln die Erscheinnngen der Erde und des Meeres. Auch auf das Pflanzenreich übet dieser leuchtende Gefährte der Erde seine Gewalt. Es steht daher das weifse Rofs des Mondes mit dem blauen Rosse der Fluthen und der Erde in einem sichtbaren Verhältnifs; und wie der Ceres Tochter, als Despöna, des Meerrosses Schwester ist, so hat sie als Persephone weisse Mondsrosse an ihrem Wagen.

Auch der Name Despöna, der Herrscherin, führt uns in einen neuen Ideenkreis, zumal wenn wir bedenken, dafs gerade auch in Arcadien, im Tempel der Eleusinischen Ceres, Namen vorkommen, die etwas Aehnliches zu bezeichnen scheinen. Dort bei den Pheneaten, wo im Tempel der heilige Stein (πέτρωμα) war, worin alte Schrift aufbewahrt wurde, dort verwahrte man auch die Maske der Ceres-Cidaria [133]). Dieselben Arcadier hatten einen Tanz Κίδαρις [134]). Beide Namen stammten ohne Zweifel aus der Fremde her, und wenn mit dem Worte Κίδαρις im Persischen ein königlicher Kopfschmuck bezeichnet wird, wovon etwa die Arcadier jenen Beinamen ihrer Ceres gewählt hatten, so hätten wir wieder eine königliche Ceres, eine Herrscherin Ceres, eine Himmelskönigin ohne Zweifel; so wie Proserpina, ihre Tochter, als Despöna eine furchtbare Herrscherin in der Tiefe war.

Die schwarze Ceres sitzt auch in der tiefen Höhle (σπήλαιον). Aus Unmuth über den Raub der Tochter Persephone und über den Poseidon hatte sie sich im Schlunde bei Phigalea verborgen, als Pan sie entdeckte.

133) Κιδαρίας; Pausanias Arcad. cap. 15. §. 1.

134) Athenäus XIV. p. 290 Schweigh.

Er zeigt es dem Zeus an; dieser schickte sofort die Mören (die Parcen) ab, deren Bitten sie nachgiebt, sich besänftigen läfst, und die Erde wieder mit ihren Gaben erfreut. Diese Begebenheit sollte das abentheuerliche Bild mit dem Pferdekopfe, mit den Schlangen, mit der Taube und mit dem Delphin im Gedächtnifs erhalten [135]. — Wir sagen vielmehr, das war die Ausdeutung, die der gemeine Mann sich von dem Bilde gab. — Wie Pan, der Verräther, so ist auch Ceres-Isis am Himmel nicht minder als in der tiefen Erde einheimisch. Hier herrscht sie über die Schatten, dort wandelt sie als Isis-Luna ihre Bahn. In Arcadien aber befinden wir uns mitten unter alten Mondsdienern, und von diesem Verkehr des Pan mit dem Monde wird uns sofort der Arcadische Mythus näher unterrichten. Jene Ceresgrotte bei Phigalea ist eine Wintergrotte, ein Bild des winterlichen Dunkels, aus dem Zeus der Parcenführer die Demeter herausruft, so wie wir oben die Venus Apaturos den Sonnenherakles in die Grotte von Phanagoria verbergen sehen, bis er der Giganten, der Erdkräfte, Meister ward. —

Nach Theodorus (ap. Scholiastt. Aristophan. Nubb. vs. 397. ad Apollonii IV. vs. 264 sq.) war der Mond kurz vor der Schlacht des Herakles mit den Giganten in Arcadien erschienen. Absichtlich habe ich diesen Mythus mit den nächst vorherigen Vorderasiatischen zusammengestellt. Nach meiner ganzen Ansicht der Herakleen erkenne ich auch hierin nur den fabelhaften Ausdruck alter astronomischer Wahrnehmungen über das Sonnen- und Mondsjahr, und in diesem Sinne betrachte ich auch den mythischen Ruhm der Arcadier, vor dem Monde schön gewesen zu seyn. Bekanntlich hat diese Sage von

135) Pausanias Arcad. cap. 42.

den Arcadiern, als προσέληνοι, zwei neuere gelehrte Untersuchungen veranlafst [136]), worin sehr verschiedene Ansichten zusammengestellt sind. Zu unserm Zwecke halten wir vorerst den Satz des gelehrten Strabo fest (VIII. p. 595. T. III. p. 316 Tzsch.), dafs die Arcadier zu den ältesten Stämmen der Griechen gehörten, und tragen aus dem neuerlich erschienenen inhaltsreichen Buche des Johannes Lydus (de menss. p. 78.) die Notiz nach, dafs Isis in der Aegyptischen Sprache die Alte bezeichne, das ist, den Mond (παλαιὰ — τοῦτ' ἔστιν ἡ σελήνη). Mag es mit dieser Namenserklärung seyn, wie es will: — als alte Frau erscheint unsere Isis-Ceres im Homerischen Hymnus (vs. 101.), und auch in ihrem Tempel zu Hermione haben wir alte Frauen ausgezeichnet bemerkt.

In diesem Mondslande ward auch eine Mondshöhle gezeigt. Sie sollte in jene Vorzeit gehören, als Höhlen die Stelle der Tempel vertraten. Sie war der Selene, dem Monde, und dem Lycäischen Pan gewidmet [137]). — Damit ward ein neuer Mythus verbunden: Pan, der Gott von Arcadien, hatte einst, in die Gestalt eines schneeweifsen Widders verhüllt, die Luna in einen Wald gelockt, und nachdem er seine gewöhnliche Gestalt wieder angenommen, ihrer Liebe genossen. Diesen Mythus berührt Virgilius (Georg. III. 391 ff.), dessen Führer Nicander war [138]). Wie wir zunächst vorher an die Isis-Luna von Aegypten erinnert wurden, so müssen wir auch

136) S. Heynii Opuscc. acadd. II. pag. 337 sq. und Larcher Chronologie p. 223 sqq.

137) Porphyr. de antr. Nymph. cap. 20. p. 19 ed. Goens. vergl. Quint. Calab. X. 126 sqq. Schol. Apollon. IV. 66.

138) S. Macrob. Saturn. V. 22. und die alten Interpreten zu jener Stelle des Virgilius.

hier nur an den Aegyptischen Pan gedenken. Es ist ein Pan aus dem Ammonslande, und Juppiter-Ammon ist sein Milchbruder (s. oben III. Th. pag. 239.). Auch ist Hermes sein Vater, dessen heiliges Thier der Widder ist. So konnte also auch er die Hülle des Widders wählen. Es ist der Pan von Chemmis oder Panopolis, der Pan im Zustande der Erection, wie er sich gegen die Luna hinwendet; so sah man ihn dort im Bilde (oben III. Th. pag. 236.). — Also ganz wie sein Vater Hermes Ithyphallicus, der sich in gleichem Zustande der Proserpina [139]) oder, was einerlei ist, der Isis-Luna zuwendet. Das waren die ältesten Bildwerke der Pelasger gewesen (Herodot. II. 51.), und die beiden Mythen von Hermes und Proserpina, von Pan und Luna [140]) waren nur die Bildersprache dafür, in Worten abgefafst. Bildwerk und Fabel wollen nichts anders sagen, als dafs die Sonne den Mond und dadurch die Erde befruchtet. In dem die Luna verlockenden Panswidder von Arcadien haben wir die Sonne, die im Frühlingszeichen des Widders den Mond befruchtet, und durch ihn auch der Erde neue Keime mittheilt. Auch die Monds- und Panshöhle Arcadiens ist eine Höhle des Winters, aus welcher der schneeweifse Widder, oder der Pan mit der Fackel, der leuchtende Pan hervortretend, das neue Jahreslicht über Himmel und Erde verbreitet.

139) Wie die Urkunde sagt; Cicero de N. D. II. 22. vergl. oben II. Th. p. 326 f.

140) Wozu noch ein dritter kommt, der aus derselben Quelle geflossen, und zugleich den Beweis liefert, dafs wir berechtigt waren, die Geschichte vom Pan und der Luna in die Ceresfabel hereinzuziehen. Er lautet kürzlich so: Einst schnitt Zeus einem Widder die Testikeln aus, und warf sie der Däo (der Ceres) mitten in den Schoofs; s. Clem. Alex. Cohort. p. 13 Potter.

Hier in Arcadien wird Luna vom weifsen Sonnenwidder verlockt nnd getäuscht. Bald werden wir die leuchtende Mondsfrau Pasiphaë - Persephassa (Proserpina) als Kuh den Sonnenstier locken und verführen sehen.

Auch feierten die Arcadier zu Megalopolis Mysterien der sogenannten grofsen Göttinnen, deren Tempel den Männern nur Einmal jährlich geöffnet ward. Demeter und Kore Soteira (die Retterin) waren diese grofse Göttinnen [141]). Das letzte gilt auch von den grofsen Göttinnen der Messenier, nach Pausanias Versicherung (IV. cap. 1 und 2.). Dort verwahrte man auf Blei geschriebene Charaktere dieser Götterlehre in einer ehernen Urne, und vergrub sie in dem Berge Ithome, als der Krieg gegen die Spartaner jenen unglücklichen Ausgang nahm. Die ganze Geschichte dieser Unterpfänder alter Religionen verdient bei dem genannten Hauptschriftsteller selbst nachgelesen zu werden [142]). Jene Religion sollte Caucon, ein alter Priester, von Eleusis her dorthin gebracht haben [143]).

Auch die Spartaner hatten einen Dienst der Ceres - Eleusinia. Ihr Tempel stand nicht weit vom Gipfel des Taygetus. Hier sollte Herakles sich eine Wunde von Aesculapius haben heilen lassen. Auch stand ein Schnitzbild des Orpheus darin, das die Pelasger sollten gesetzt haben [144]). Also auch hier wieder Ueberbleibsel alter priesterlicher Bildersprache und Lehre. Auch hierher sollte die Verpflanzung von Eleusis aus gesche-

141) Pausan. Arcad. cap. 31. init.

142) Messen. cap. 20. §. 2. cap. 26. §. 5. 6. cap. 27. §. 2. 4.

143) Vergl. oben II. Th. p. 350 f.

144) Pausanias Lacon. cap. 20. cf. 19.

hen seyn. In diesem Sinne redet der Daduch Callias noch bei Xenophon (Hist. Gr. VI. 3. 6.), wo die Stammhelden der Laconier Herakles und die Dioscuren als Lehrlinge des Attischen Heros Triptolemus aufgeführt werden. In dem Städtchen Helos in Laconien, welches Helios (Ἕλιος), der jüngste Sohn des Perseus, erbaut haben sollte, ward das Schnitzbild der Persephone an gewissen Tagen in das Eleusinium gebracht [145]. Also ein Sohn des Perseus, ein Sonnensohn, baut eine Stadt, deren Bürger die Persephone von Eleusis hoch verehren. Aufmerksamkeit verdient auch die Umgebung, in welcher auf dem Altar zu Amyclä Ceres und Proserpina vorgestellt waren. Dort sah man Biris (vielleicht Iris), Amphitrite und Poseidon abgebildet, ingleichen Zeus und Hermes, ferner Dionysus, Semele und Ino; auf dem Altare aber Demeter, Kore und Pluto, und über ihnen die Mören und Horen und mit ihnen Aphrodite, Athene und Artemis. Sie bringen den Hyacinthus gen Himmel und seine Schwester Polyböa, die als Jungfrau gestorben war [146]. Merken wir doch gleich hier auf diese sehr alten Bildwerke, die uns Ceres-Proserpina in dieser Vereinigung zeigen, und zugleich das Zurückführungsgeschäft, wobei wir neben den Horen und Parcen auch Venus, Minerva und Diana hülfreich erblicken. Solche Hinweisungen können dazu dienen, daſs es minder auffalle und nicht für eine späte Vorstellung gehalten werde, wenn weiterhin aus Schriftstellern späterer Zeit dargethan wird, daſs Venus, Minerva, Diana, Ceres und Proserpina sich in Eine Gottheit auflösen, die die Seelen in das Leben und aus dem Leben führet. Gleich

145) Pausanias Lacon. cap. 29.

146) Pausanias Lacon. cap. 19. §. 4.

wollen wir auch die Ceres-Catagusa (die Zurückführerin) bemerken, d. i. die Ceres, welche in den bestimmten Jahreszeiten ihre Tochter Proserpina wieder in den Himmel führet. So sehen wir sie mit den Aehren in der Hand auf einer Münze des Antoninus Pius [147]). Sie hat ihre Hand auf ihre Tochter Proserpina gelegt (gerade wie in jenem Arcadischen Tempelbilde). — Letztere ist durch einen Granatapfel kenntlich gemacht.

In der Landschaft Achaja verehrten die Leute eine Ceres-Mysia. Ein Argiver dieses Namens sollte sie gebracht haben. Wieder eine Feier, die an den Hergang bei den Thesmophorien und Eleusinien und an Aegyptischen Ursprung erinnert. Bei dem siebentägigen Feste in einem heiligen Haine dürfen die Männer nicht über den dritten Tag gegenwärtig bleiben. Von da an verrichten die Frauen allein nächtliche Gebräuche; und wenn die Männer hernach wieder kommen, werden sie mit Spottreden empfangen [148]). Das geschah bei Pellene. Zu Sicyon feierten Männer und Frauen auch abgesondert das Fest der Ceres Vorsteherin (προστασίας) und der Kore [149]).

Ueber den Ceresdienst von Böotien habe ich im Vorhergehenden das Nöthige bemerkt. Dort gedachte ich auch der Volkssage von Mycalessus, die den Herakles selbst zum Küster der Ceres machte (II. Th. pag. 220.); auch wurde der Ursprung von Samothrace her und der schauerliche, geheimnifsvolle Geist bemerklich gemacht, welcher diese Religion gerade dort umschwebte (II. Th. p. 350 f.). In diesem Geiste war auch ein Gebrauch in den dortigen Tempeln gedacht, den wir nach dem Bis-

147) bei Millin Galerie mytholog. tab. XLIX. nr. 340.

148) Pausanias Achaica cap. 27.

149) Pausanias Corinth. cap. 11. §. 3.

herigen wohl verstehen werden, ohne zu gezwungenen Erklärungen oder gar zu kritischen Conjecturen Zuflucht nehmen zu müssen. Plutarchus (de Isid. pag. 378. E. pag. 549 Wyttenb.) bemerkt die Uebereinstimmung mehrerer Griechischer Feste mit Aegyptischen, und erzählt dabei, die Böotier feierten im Monat Damatrius (im Aegyptischen Athyr) ein Ceresfest, welches sie wegen der Trauer der Demeter über den Hinabgang ihrer Tochter das Fest des Verdrusses (ἐπαχθῆ) nannten. Es war die Achäische Ceres. Hierbei kommen die Worte vor: Καὶ Βοιωτοὶ τὰ τῆς Ἀχαιᾶς μέγαρα κινοῦσιν «und die Böotier erschüttern die Tempel der Achäerin». Hier dachte Squire an kleine Tempelchen, die man am Feste herumgetragen habe. Toup änderte οἰκοῦσιν «sie wohnen in den Tempeln». Spanheim corrigirte μεγαλάρτια «das Fest der grofsen Brode», weil Athenäus von einem Ceresfeste dieses Namens bei den Deliern spricht. Dabei erinnert er an die Schaubrode und an das Fest der grofsen Brode bei den Israeliten (Levitic. XXIII. 17.). Wyttenbach hat sich so wenig dadurch als durch die Lesart einer Handschrift (κονοῦσιν «sie bestreuen den Tempel mit Staub») bestimmen lassen, von der Lesart des Textes abzugehen. Ich mufs diese Behutsamkeit sehr billigen. Denn, um nicht einmal zu fragen, ob auch κινεῖν von der Feier eines Festes gebraucht werde, so wird ja erstens hier eine Parallele mit Aegyptischen Gebräuchen gezogen. Nun kennen wir aber die Tithrambo als zürnende Isis und die danach gebildete Ceres Erinnys. Sodann beschreibt uns Pausanias (IX. 25.) gerade die Böotische Ceres als eine sehr furchtbare Göttin, von deren Gebräuchen er mit grofser Scheu redet. Weiter heifst das Fest ja bestimmt ein Fest des Verdrusses *), des Verdrusses über

*) Von diesem Kummer (ἄχος) und von dem Namen der

den Hinabgang der Tochter. — Dieser Raub, so wie der Zorn darüber, waren tellurische Begebenheiten, gerade so wie der Grimm der von Poseidon, dem Erderschütterer, beschlafenen Mutter. Auch Pluto fährt mit der geraubten Proserpina durch die Tiefen der Gewässer [150]). — Wann die Tochter hinabgerissen wird, verfinstert sich Ceres die Mutter, sie wird zur Erinnys, und es bewegen sich die Gründe der Erde. Bedenken wir nun, wie in den Mysterien die Göttergeschichten durch Dramen versinnlicht wurden, so wird es wohl nicht unglaublich dünken, daſs die Böotischen Priester an dem Jahresfeste des Schreckens auch Mittel gefunden haben, die Souterrains des Cerestempels, die unterirdischen Capellen (das sind aber μέγαρα; s. oben III. Th. p. 57.) wie durch ein Erdbeben zu erschüttern. Und so hätten wir hier einen charakteristischen Zug mehr in Betreff der Anstalten, wodurch die alte Welt auf den sinnlichen Menschen im Götterdienste zu wirken suchte; womit der Leser diese kritische Abschweifung rechtfertigen mag.

§. 9.

Fortsetzung.

Pasiphaë.

Aber auch jezt kann ich ihn noch nicht ganz entlassen. Noch eine Strecke Weges möge er mir durch die Dornen der Kritik folgen, damit wir zum Begriff der **Pasiphaë** gelangen, welcher hoffentlich uns die **Proserpina** von einer neuen Seite zeigen wird.

Ceres Ἀχαία wird uns der Homerische Hymnus weiterhin zu reden Anlaſs geben.

150) Homeri Hymn. in Cer. vs. 38. Orph. Argonaut. 1192.

Pasiphaë — wir haben sie oben schon als Frau des Minos von Creta genannt. Sie war ja der Perseïden eine, Tochter der Sonne und der Perseïs [151]. Ihr Mythus ist sehr alt. Der Logograph Pherecydes hatte ihn ausführlich erzählt [152]. — Es ist auch ein weitgreifender Mythus, und wenn wir seine Verzweigungen in die Religionen und Heldengeschichten fast aller Griechischen Stämme erwägen, so können wir das von ihm gebräuchliche Attische Sprichwort («des Dädalus Schande verlautet durch alle Lande» ἐν παντὶ μύϑῳ καὶ τὸ Δαιδάλου μῦσος [153]) in einem etwas andern, aber doch in vollem Sinne auf diese fruchtbare Fabel anwenden. Je bekannter sie aber ist, desto weniger haben wir nöthig sie ausführlich vorzutragen, und es kann also beim Apollodorus (III. 1. 3 sq.) und bei Hyginus (fab. 40. pag. 102 sqq. ibiq. laudd. ab Interprett.) selber nachgelesen werden, wie einst Minos von Creta den aus dem Meere entsprungenen und dem Neptunus geweiheten Stier nicht opfern wollen, wie dieses Thier darauf in der vom beleidigten Gotte gesendeten Wuth dem Lande grofsen Schaden that, bis Hercules es bändigte, wie aber der noch immer nicht versöhnte Gott oder die beleidigte Venus die eigene Frau des Minos mit der unnatürlichen Liebe zu einem Stiere der Heerde heimsuchte, wozu der Attische Tausendkünstler Dädalus durch seinen Erfindungsgeist förderlich wird; wie darauf der Minotaurus geboren wird, dem die Attische Jugend im Labyrinth als Opfer fällt, bis endlich im Theseus ein Erretter aufsteht. Aber auf den Namen der buhleri-

151) Apollodor. III. 1. 2. Pausan. V. 25.

152) S. das Schriftstellerverzeichnifs bei Fischer ad Palaephat. II. p. 21 sq.

153) Suidas I. p. 752 Kuster. Zenob. Proverb. IV. 6.

schen Königin müssen wir gleich aufmerksam machen, und dann einige Charakterzüge anfügen, wodurch sie an ihre rechte Stelle gesetzt wird, d. h. unter die zauberischen Mondfrauen ihres Stammes, unter die Sonnenkinder von Colchis.

Der Name Πασιφάη kommt auch in der andern Form vor, Πασιφάεσσα, und Πασιφαής heifst im Orphischen Hymnus (VIII. [7.] 14.) der Helios; auch wird ebendaselbst (XXXVI. [35.]) der Diana dieses Epitheton beigelegt. Πασιφανής und Πασιφαής, d. i. Allen sichtbar, heifst auch der volle Mond im Gedicht des Maximus περὶ καταρχ. (vs. 146.). Aber auch andere Wendungen geben die Schriftsteller diesem Namen, die freilich sich sämmtlich auf Einen Grundbegriff zurückführen lassen. So erklärt ihn z. B. Plutarchus [151]) vom Orakelgeben und Offenbaren (πᾶσιν φαίνειν τὰ μαντεῖα); und was nicht minder bemerkenswerth ist, als Attribut der Venus soll er die allgemeine Versuchung durch die Liebe (ἡ πᾶσιν ἐπαφιεῖσα τὴν ἡδονήν; Joh. Lydus de menss. p. 89.) bezeichnen.

Diese Worterklärungen selber mögen auf ihrem Werthe beruhen, aber eine jede hat erweislich doch das Verdienst, einen Grundbegriff alter Naturgottheiten richtig aufgefafst zu haben.

Alle diese Begriffe sind nun auch auf die Pasiphaë des Minos übergetragen. Sie heifst der Sonne Tochter und unsterblich (Antonin. Liber. 41. p. 278 Verheyk.). Aber sie war auch eine Hexe, wie alle Frauen ihres Stammes. Sie hat den Minos bezaubert, so dafs er in den Umarmungen seiner Beischläferinnen Schlangen und anderes Ungeziefer ausschüttet. Erst Procris, die von der Aurora getäuschte Gattin des Atheners Cephalus,

151) Agid. et Cleomen. cap. 9. p. 799. B.

mufs nach Creta kommen mit einem Heiltranke, aus der den dortigen Tempeln gedacht, den wir nach dem Bis-Circäischen Wurzel bereitet, damit der König zeugungsfähig werde *), und der Procris selbst oder der Pasiphaë beiwohnen könne (Apollodor. III. 15. Antonin. a. a. O.); für welche Hülfe Procris vom Minos den Alles erhaschenden Hund und den Alles treffenden Pfeil empfängt, der ihr die Liebe ihres Gatten wiedergewinnt, bis dieser sie unvorsichtiger Weise mit derselben Waffe tödtet (ebendas.).

Ich verspare alle Bemerkungen über diese Mythenreihe, bis wir im alten Tempeldienste der Laconier, Thessalier und Böotier noch andere P a s i p h a ë n kennen gelernt haben werden. Davon mufs sofort die Rede seyn. Unter dem Namen Pasiphaë verehrten die Laconier ein weibliches Wesen, wovon sie gar verschiedenen Bescheid gaben. Bald sollte es Priamus Tochter Cassandra seyn, bald Tochter des Amyclas, Daphne, Apollo's spröde Geliebte, bald der Atlantiden eine, die den

*) Was Procris sonst noch veranstaltet hatte, lese man im Text des Antoninus nach. Ich hebe folgende Worte aus: καὶ ὁ Μίνως τοὺς ὄφεις πρότερον ἐξέκρινεν εἰς τὴν κύστιν „Er schied die Schlangen vorher aus". Das war das Werk der Πρόκρις, der V o r w e i h e. Reinigung und Weihe ist in Procris personificirt. Auf προκρίνειν, v o r h e r a u s s c h e i d e n, spielt die Sage an; und die r e i n i g e n d e getrocknete Feige heifst auch προκρίς und πρόκρις, welches uns Eustathius ad Odyss. XI. 321. pag. 440 Basil. bei dem Namen derselben Person erzählt. Man vergl. auch Hesych. II. 1033. Photii Lex. p. 336. Pollux VI. 81. und Casaubonus und Schweighäuser zum Athenäus XIV. p. 610. In der Attischen Sage vom Cephalus (s. oben II. Th. pag. 756 — 758.) ist Procris die Feindin der Nephele (Wolke), die r e i n i g e n d e, h e i l e n d e L u f t.

Ammon geboren habe [155]. Welchen Ursprung man ihr gab, immer war und blieb sie eine Orakelgeberin. Von diesem Amte wurde auch, wie zuvor bemerkt, ihr Name hergeleitet. Zwar wird er in nächster Beziehung auf die erste Genealogie angegeben, doch sieht ein Jeder, daſs auch in der Geliebten des Apollo, so wie in der Plejade (oder, was Eins ist, Atlantide), dieser Begriff angedeutet ist. Doch dem sey, wie ihm wolle. Ihr Heiligthum war ein Orakel, und zum Beweise, wie viel darauf gehalten ward, es wurde selbst von Staats wegen befragt. Die Lacedämonischen Magistratspersonen suchten durch Träume (durch Incubation) im Tempel der Pasiphaë [156] die Hülfsmittel für das gemeine Wohl zu erfahren [157]. In der Hauptstelle des Pausanias hören wir das Nähere über diesen Orakelort. Auf dem Wege nach Thalamä in Laconien steht ein Tempel der Ino, in welchem die gewünschten Offenbarungen in Träumen gegeben werden. Auf dem offenen Vorplatze des Tempels findet man eherne Bildsäulen der Pasiphaë [158] und

155) Plutarchus in Agid. et Cleomen. cap. 9. p. 799. B.

156) Alle bisher bekannten Handschriften haben hier Pasitheae; eine gelehrte Variante, deren Urheber bei der Göttin, die im Schlafe orakelt, an die Grazie Pasithea dachte, die Juno dem Schlafgotte vermählen will (Iliad. XIV. 269.). Dennoch hatte Lambinus vollkommen Recht, aus Plutarchus (a. a. O.) und Tertullianus (de anima pag. 46.) Pasiphaae zu emendiren. Das kann ich jezt urkundlich aus dem vor mir liegenden noch nicht gebrauchten Uffenbachischen Codex versichern, der Pasiphaae hat.

157) Cicero de Divinat. I. cap. 43.

158) Wenn gleich, wie wir nun wissen, auch Venus Pasiphaë hieſs, so hätte der neueste Herausgeber des Pausanias doch das hier so seltsame παφίη mit πασιφάη vertau-

des Helios. Daneben fließt aus der Quelle Selene ein Bach von angenehmem trinkbarem Wasser. Es wird dabei bemerkt, die Pasiphaë sey eine fremde Gottheit der Thalamier [159]. Da hier Ino die Orakelgeberin genannt wird, die bei Cicero und Plutarchus ausdrücklich Pasiphaë selbst ist, so ergiebt es sich von selber, daſs sie dieses Geschäft gemeinschaftlich hatten, oder vielmehr, daſs Ino und Pasiphaë, im Grunde Ein Wesen, nur durch populäre Ansicht und im Volksdienste getrennt waren. So haben wir also eine weissagende Gottheit Pasiphaë unter den Laconiern, aber eine Gottheit aus der Fremde.

In Thessalien findet sich unter diesem Namen eine Venus und Proserpina. Ihr huldigt Herakles, wie er auch in Sicilien der Persephone geopfert hatte. Beidesmal ist es der Rindertreiber Herakles. Dort und hier hat er die Geryonsrinder. In Sicilien senkt er einige davon in den See [160]) hinab, in Thessalien lockt und schmeidigt Pasiphaë sie — die wild gewordenen Rinder — durch ihre Liebeslust. Auf Creta muſs Herakles auch mit dem wilden Meerstiere ringen, den Pasiphaë (die buhlerische Kuh) nachher gar leicht durch ihre Liebesbrunst bändigt.

Absichtlich stelle ich diese ungesuchten Parallelen voran, auch muſs ich ausdrücklich zuvor nochmals an die unter den Männerhänden widerstrebenden und unter den Händen der Frauen (der alten Frauen, wie Isis-Ceres als Mond die alte ist) sanften und lenksamen

schen sollen, wie schon Sylburg, Camerar und Meursius vorgeschlagen hatten.

159) Pausanias Lacon. cap. 26. init.

160) Ueber den Stier in Bezug auf das Meer s. Eustath. ad Odyss. I. 25. p. 13. lin. 60 Basil.

Stiere an dem Opferfeste zu Hermione erinnern — deswegen, weil für das zunächst Folgende ein Schriftsteller unser Gewährsmann ist, der einen falschen Namen trägt. Es ist der sogenannte Aristoteles in der Sammlung von den wunderbaren Geschichten. Obwohl grofse Kritiker diesen Autor für ganz unverwerflich und relativ alt erklärt haben, so kann ich mir es doch gern gefallen lassen, wenigstens hier, wenn er für noch später gelten soll, wofür neuerlich gestimmt worden [161]). Darum werden die Nachrichten bei ihm doch als authentisch und alt erkannt werden müssen, die, wie hier der Fall ist, durch die innere Einstimmung mit uralten Vorstellungsarten sich selbst als uralt ankündigen.

Bei Hypata im Lande der Aenianen, in Thessalien, berichtet jener Autor (Mirabil. auscult. cap. 145. p. 294 Beckm.), habe sich eine Säule mit alter Schrift gefunden. Die Einwohner, weil sie dieselbe nicht lesen konnten, sendeten einige der Ihrigen nach Athen, um sie entziffern zu lassen. Als diese durch Böotien reisen, erfahren sie, dafs im Tempel des Ismenischen Apollo eine ähnliche Inschrift sich befinde, auch andere Aufschriften auf Weihgeschenken, mit ähnlichen Charakteren. Dadurch wurden sie in den Stand gesetzt, die Inschrift zu enträthseln, die darauf mitgetheilt wird [162]).

Leider hat die Zeit durch viele Corruptionen ein neues Räthsel daraus gemacht. Doch sind glücklicher Weise die ersten Verse, worauf es hier besonders ankommt, verständlich genug, auch nicht so verdorben, als man sich überredet hat. Sie besagen: Herakles

161) S. Fabricii Bibl. gr. III. p. 246 sq. und daselbst Harles.

162) Vergl. jezt auch Welcker Zeitschrift für alte Kunst I. 1. p. 87. Not.

habe der Cythere Persephaassa (Κυθήρᾳ Περσεφαάσσᾳ) ein Heiligthum gegründet, als er die Heerde (die Rinder des Geryon) nach Erythia oder von daher getrieben hatte, die durch Liebeslust (πόθῳ) gebändigt habe die Göttin Pasiphaëssa (Πασιφάεσσα θέα). Dieser Sinn tritt aus den drei ersten Versen noch klar genug hervor, wovon der dritte, für uns wichtige, besonders wohl erhalten ist. In den folgenden ist von einem Denk- oder Grabmale die Rede, das an derselben Stelle theuren Personen errichtet worden sey; um davon nicht mehr als das Allgemeinste zu sagen.

Was nun die drei ersten Verse betrifft, so halten wir vorerst den schon zum öftern angedeuteten Satz fest, der im Verfolg noch deutlicher werden wird, daſs Proserpina in den alten Religionen häufig zur Venus wurde, und bemerken zweitens, daſs Venus ausdrücklich unter dem Namen Πασιφάη (Pasiphaë) vorkam [163]). Hiermit können wir unwidersprechlich beweisen, daſs alle Gelehrte, die bis jezt diese Inschrift behandelt, im Hauptpunkte und folglich in der Erklärung des Totalsinnes geirrt haben.

Die Aenderung des Salmasius im ersten Verse: Κυθήρας Φερσεφαέσσῃ, d. i. der Tochter der Venus, der Proserpina, ist noch die gelindeste. Richtig hat er auch geahnet, daſs im dritten Verse dieselbe Gottheit gemeint sey, wie im ersten. Daſs er aber Πασσιφάεσσα θεά in Φερσεφάεσσα umänderte, war ein Fehlgriff. Persephassa und Pasiphassa (Pasiphaë) ist im Begriff einerlei. Noch gewaltsamer ging Isaak Vossius (ad Pompon. Melam p. 810 ed. Gronov.) mit der Stelle um. Er schrieb, weil er Persephassa als Prädicat der Venus

163) S. oben Joh. Lydus de menss. p. 89.

nicht erklären konnte, im ersten Verse ohne Weiteres Κούρᾳ Περσεφαάσσᾳ, und verstand darunter die Tochter des Molossischen Königs Aidoneus, Proserpina. Im dritten Verse verstand er unter der Pasiphaëssa eine Nymphe Pasiphaë zu Hercules Zeit, und legte das Folgende ἐδάμασσε πόθῳ so aus: sie habe sich Geryons Rinder *zugeeignet*, so dafs πόθῳ blos die Habsucht ausdrückte. Aus der unrichtigen Deutung dieses Ausdrucks: *gebändigt durch Sehnsucht* sey nachher die ganze Fabel von der Pasiphaë und dem Minotaurus entstanden. So wurden also Hypothesen auf Hypothesen gebaut. Bouhier endlich, der jene Inschrift einer neuen Prüfung unterwarf, versichert zwar: «les changemens, que j'ai fait dans le texte, sont peu considerables», schreibt aber gleichwohl sofort im ersten Verse: Κυθήρᾳ πασιφαέσσᾳ, und macht daraus gar eine Venus Pandemos. Auch er konnte Persephassa als Epitheton der Venus nicht reimen. Aus derselben Verlegenheit ist auch Heyne's Conjectur Κύδρᾳ Φερσεφαάσσῃ (Proserpinae inclitae) entstanden. Wir wissen jezt aus der ganzen Ideenreihe von diesen Göttinnen, dafs Persephassa und Pasiphaë und Cythere in der ältesten Götterlehre im Grunde Eins waren, und daher der Name der Einen sehr füglich jezt Epitheton der Andern, jezt selbst Hauptname werden und den der Andern als blofses Prädicat sich aneignen konnte, je nachdem bald dieser, bald jener Begriff hervortreten sollte. — Diese *innere* Probe, verbunden mit deutlichen Zeugnissen des Cicero, des Plutarchus und Johannes des Lyders, giebt uns auch die Versicherung, dafs jene *Ideen* urkundlich und alt-Griechisch sind, wenn gleich neuere Kritiker auch diese *Inschrift*, so wie die vom Herodotus angeführten andern Ismenischen, in Anspruch nehmen. Mögen wir die *Inschriften* auch in viel späterer Form haben — das ist wohl nicht zu bestreiten: dadurch werden sie noch

nicht zu einem frommen Betrug, und wenn sie es dennoch sind, so waren die Betrüger nicht blos fromm, sondern auch sehr unterrichtet, sehr vertraut mit den ältesten Religionslehren.

Blicken wir hiermit zurück auf jene Pasiphaë von Creta, Laconien und Thessalien. Sie ist zuvörderst im Zauberlande Colchis zu Hause, sie ist des Sonnenmannes Perses Schwester, auch Schwester der Circe und des Erdmannes Aeetes, des Vaters der Medea. Sie ist in dem Lande zu Hause, wo die Stiere Feuer schnauben um das goldene Widderfell, wo der Drache das Vlies bewacht, und wo Schlangenzähne gesäet werden. Alles Bilder aus der Sonnenbahn im Thierkreise. Sie ist Zauberin wie Medea, aber ihren Zauber löset der Circäische Trank auf. Procris bringt ihn, des Schlangenmannes Erechtheus Tochter, Procris, die von der Eos (Aurora) Betrogene und sie wieder Betrügende. — Also einen Heiltrank gegen böse Hexerei bereitet die Tochter des Schlangenmannes von Athen. Auch Phönicien, um in Cretischer Genealogie stehen zu bleiben, hatte an Agenor einen Arzt. Tyrus verehrte ihn, oder wahrscheinlicher den Agenoriden, d. i. den Schlangenmann Cadmus als Erfinder der Heilkräuter und der Arzneikunst [164]. Pasiphaë, die Hexe, ist des Verderbers Perses Schwester, des Perses, der seinen Bruder Aeetes vom Throne stöfst, aber dafür von der klugen Zauberin Medea umgebracht wird [165]. Also immer wieder Verderben gegen Verderben, Zauber gegen Zauber, Rechtes und Linkes — mit Einem Worte, der ganze Dualismus jener Samothracischen und Idäischen Religionen. — Aber auch der Zwiespalt wieder, in Ein Indivi-

164) Plutarchi Sympos. p. 647. A. p. 631 Wyttenb.

165) Apollodor. I. 9. fin.

duum gelegt — und so ist Pasiphaë bald die böse Mondsfrau, die arge Lilith, die den Beischlaf bezaubert, und die Weiber in der Umarmung erwürgt, wie dort der böse Engel die Männer im Buch Tobias, bald als lockende Aphrodite der sänftigende Mond, der Liebe und Zeugung aus den hellen Sphären wirkt, und hülfreiche Prophetin durch Träume, Orakelgeberin in der gemeinen Noth, wie zu Sparta.

Jene Schande des Dädalus aber, die dem Sprichwort nach in Aller Mund ist, steht gleichfalls am Himmel geschrieben. Jene Geschichte von der Begattung der Pasiphaë mit dem Stiere des Neptunus ist nichts anders, als jene Arcadische Sage von der Verführung der Luna durch den Pan als schneeweifsen Widder. In dem einen, wie in dem andern Mythus ist der alte Satz von der Verbindung der Sonne im Frühjahre mit dem Monde, und von der Besaamung der Erde durch den Mond niedergelegt. Das einemal geschieht die Besaamung im Zeichen des Widders, das anderemal im Stiere. Mithra, der Sonnengenius, als Besaamer im Zeichen des Stiers, ist von uns oben (I. Th. p. 745 f. 750 f.) aus alt-Persischen und Aegyptischen Quellen erläutert worden. Es ist die Mondskuh, die befruchtet wird. Darum mufs auch Pasiphaë in die Dädalische Kuh kriechen, um den Stier zu locken. Daher geschieht auch die Begattung im Labyrinth, d. h. in dem alten Bau des Thierkreises.

Darum widmet auch Herakles, der Führer der Geryonsrinder aus Erythia, aus der Abendsonneninsel im Westlande, oder aus Erythus, aus der Sonnenprovinz von Epirus [166]) — also der Sonnenheld Herakles, der Führer der Monden (der Monate, βοῦς; s. oben

166) Aristotel. mirab. auscult. cap. 145. und daselbst die Ausleger.

III. *Th.* p. 455.) zu Hypata, im Lande der Aenianer *) — der Persephone-Pasiphaë, die die Rinder durch Liebeslust gebändigt hat (d. h. dem Monde, der die Rinder der Monate durch Liebe reizt, der Monat vor Monat sich eignet und unterwirft), jene Weihtafel — welche Tafel auch im Stierlande Böotien im Tempel des Sonnenapollo ihre Deutung findet. Das ist also Pasiphaë-Venus, die Alle heimsucht mit der Liebeslust (ἐπαφιεῖσα ἡδονήν). — Folglich wieder eine Geschichte aus der Sonnenbahn und aus dem Mondslaufe von Westen her, welche jenen Mythen aus dem Morgenlande gleichsam antwortet.

Es waren wüthende Rinder, die Persephassa in Thessalien durch Liebesreize bändigte, es waren die Rinder, die von der feindseligen Here durch die Bremse (οἶστρος) zerstreut worden waren [167]. Die Mannshand des Hercules konnte sie nicht mehr bändigen. Dafür beugen sie sich (die Monatsrinder) unter der Zauberhand und dem Liebesreize der Frau (der Mondsfrau). Feuerschnaubende Stiere haben wir so eben in Colchis nachgewiesen, dort wo Sybaris die Stadt der Wuth (σοβαρός, σύβαρις) war. Im Westlande, im Italischen Sybaris, das den wüthenden Stier auf seinen Münzen führt, hatte man den Hexenfluſs in der Nähe, von welchem man wissen wollte, daſs er die Pferde scheu mache (πτυρτικοὺς ποιεῖ); da-

*) Ὑπάτη — Αἰνιάνων (Steph. Byz. pag. 727.) — also die Stadt heiſst wie die tiefste Saite, womit man die Rinderhörner, die älteste Leyer, bezog, und die den tiefsten Ton gab (Suidas III. p. 533.) — und das Land hat die Stammsylbe αἰνὸς mit dem Epitheton der strengen unterirdischen Gottheiten gemein.

167) Apollodor. II. 10.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

her man die Heerden von ihm entfernte [168]. — Das war auch ein Flufs, der von einer verderbenden Hexe den Namen haben sollte (s. oben III. Th. pag. 24.). — Aber der zauberischen Mondsfrau zeigen sich die wilden Rinder folgsam. Sie lassen sich bändigen durch ihre Lust. — Ein Gleiches sehen wir in Creta. Hercules, der Sonnenheld, mufs mit dem Stiere des Neptunus ringen, und Pasiphaë (der Mond) locket ihn durch Liebesreiz. Hier fällt der Sonnenstier in die Netze des Mondes, und giebt ihm seine Fülle, damit er sie weiter gebe an die Erde. — Aber wenn die Rinder, die sich vor dem Tempel zu Hermione unter den Männerhänden gesträubt hatten, nachher von alten Frauen sich zum Messer führen lassen, und sich willig zum Opfer darbringen, dann haben wir in ihnen wohl ein etwas verändertes Bild; es ist das Bild der Sonnenrinder (der Monden), die aufgetaucht aus des Meeres Schoofse, woher alle Gestirne kommen, und hinübergestürmt über den Gipfel der Sonnenbahn, nun allmählig von selber mit dem Ablaufe der Monate herunter steigen, und sich in Liebe hinwenden zu dem dunkelen Reiche der Proserpina. Auch jezt ist sie noch Venus, diese Proserpina-Pasiphaë, aber Venus Libitina [169] — das heifst Göttin der Lust und des Todes — Lebensgöttin und Leichengöttin zugleich, wie sie in alt-Italischer Religion und zu Rom gedacht worden seyn mag [170].

168) Strabo VI. p. 404. T. II. p. 245 Tzsch. Aristotel. mirab. auscult. cap. 183.

169) a libitu; vergl. Gerhard Vossius Etymolog. ling. lat. s. v.

170) Dionys. Halic. IV. 2. Plutarch. Quaest. Rom. cap. 23. p. 260. B. p. 101 Wyttenb.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

§. 10.

Minos, Theseus und Ariadne oder das Opfer des Pflugstiers zu Athen.

Minos.

So hätten wir also an der Cretischen Pasiphaë eine zweite Persephassa, eine zweite Proserpina oder Venus-Libitina. Nun fällt zunächst noch ein Blick auf ihren Mann und ihre Kinder. Der Gemahl Minos war auch im Zeichen des Stiers vom Juppiter und von der Europa gezeugt. Minos [171]) auch in mehreren anderen Zügen

171) Merkt man auf das, was ich über diesen Minos theils im Vorhergehenden gesagt, theils auf die Spuren, die ich bereits in den Homerischen Briefen p. 44 ff. 75 f. bemerklich gemacht, so wird es wahrscheinlich, dafs wir in dem Namen Minos hauptsächlich hieroglyphische Traditionen astronomischer und astrologischer Art, namentlich Theoreme über den Mond, über dessen Verhältnifs zur Sonne, vorzüglich die Andeutung eines lunisolarischen Cyclus haben — alle neun Jahre, oder alle neun Jahreszeiten, d. i. alle drei Jahre, nahet sich Minos dem Vater Zeus — ingleichen Beobachtungen über physische Veränderungen, welche sich nach Mondsphasen und Mondscyclen zutragen. Durch Vergleichung aller Hauptstellen über Minos (s. Fischer ad Aeschin. Dialogg. III. pag. 163. Tollius ad Apollonii Lexic. Homer. pag. 263 sq. u. s. w.) lassen sich diese Andeutungen gewifs noch zu gröfserer Klarheit bringen. Man vergleiche noch über Minos den Julianus und Cyrillus gegen ihn pag. 190 seq. ed. Spanh. Ein Hauptbeweis liegt unter andern in dem Beiwort ἐννέωρος, neunjährig, oder, wie gesagt, dreijährig, welches schon Homerus dem Minos beilegt, und, wie ich an der obigen Stelle bemerkt, von den Alten auf verschiedene Weise erklärt wird. Jezt verbinde man damit noch was neulich Neumann (Rerum Creticarum Specimen pag. 56. in der Note) darüber zusammengestellt. Er meint, die Zahl

stellt das Bild alter Naturgötter in sich dar. Wie jene Sonnenhelden Hercules, Perseus, Dschemschid, ist er bald ein guter, bald ein böser König in demselben Sinne. Auch er will mit der süfsen Britomartis buhlen, d. i. mit der Jungfrau des Mondes, der Diana-Luna, welche sich dann in die feuchte Tiefe rettet (s. oben II. Th. p. 150.); und als seine Tochter Acacallis mit dem Apollo den Miletus gezeugt hatte, so mufs der schöne Enkel seine Jugendblüthe nach Carien flüchten [172]). Endlich sehen wir ihn im Umgange mit vielen andern Frauen tödliches Gewürm und böse Schlangen aus seinem Saamen hervorbringen, weil die zauberische Sonnentochter in seinem Hause waltet. Dennoch ist er, um nicht Mehreres zu häufen, auch in dem Sinne der Mann des Stieres, dafs er Ackerbau und mit ihm Ordnung und Sitte gründet. Mit starkem Arme herrscht er über Inseln und Länder, und lohnet den dargebrachten Tribut durch Mittheilung weiser Gesetze. Es sind folglich in dieser mythischen Person dieselben Erhellungen und Verfinsterungen sichtbar, die wir in jenen andern Abbildern des Sonnenkönigs gesehen haben Wie z. B. Mithras-Perses aus der dunkelen Felsenhöhle hervortritt, und den Stier bändigt und opfert, so hat auch Minos seine Felsengrotten, so geht auch ihm ein Stier aus der Tiefe auf, der endlich in der Grotte gebändigt und geopfert

neun sey überhaupt von Homerus und Andern für viel genommen worden. Daher habe Minos neun Jahre lang mit Zeus Umgang gepflegt; daher habe er den Athenern einen neunjährigen Tribut auferlegt; daher habe er neun Monate hindurch die Britomartis verfolgt u. s. w. Allein eben diese bestimmte Wiederkehr der Neunzahl verbietet uns, bei solchen allgemeinen Erklärungen, wie die letztere ist, stehen zu bleiben.

172) Antonin. Liberal. cap. 30.

wird [173]). Mithras ferner und Osiris, die ersten Gesetzgeber und Ordner auf der Oberwelt, sind denn auch unten die Todtenrichter. So empfängt auch Minos mit seinem Bruder Rhadamanthus das grofse Richteramt in der Hölle. Ich lasse es dahin gestellt seyn, ob wir, wie Zoëga (de obeliscc. p. 296 sq.) vermuthete, im Letzteren einen Aegyptischen Namen haben [174]), will auch die Bemerkungen, welche noch neuerlich über die Zweiheit oder Dreiheit Griechischer Höllenrichter gemacht worden sind, nicht wiederholen; nur darauf will ich aufmerksam machen, dafs Plato in der Apologie (cap. 32. p. 41. A.) den drei bekannten Richtern in der Unterwelt auch den Triptolemus beigesellt, jenen Attischen Liebling der Ceres, der zuerst den Völkern das Saamenkorn gegeben und mit ihm Gesetz, Sitte und Lehre [175]).

173) Einen Moloch, dem man auch Menschenkinder in die feurigen Arme wirft, einen Moloch aus Phönicien in Creta kennen auch die Alten unter der Hülle von Fabeln. Bald war es ein vom Juppiter (Zeus) bestellter Wächter der in Creta verwahrten Europa, bald war es der eherne Talos, den Minos zum Wächter derselben Insel bestellt hatte. Beide verbrannten die Fremden in ihren Armen; s. Scholiast. Platon. p. 145 ed. Ruhnken. vergl. Eustath. ad Odyss. XX. 302. p. 735 sq. (aus Simonides). — Kurz zu sagen: Minos ist ein Cretischer Lunus, wie Janus ein Etrurischer. In beiden ist der Mond als König angeschaut, und die vom Mondslauf abhängige Calenderordnung, Ackerbauordnung und Reichsordnung verkörpert.

174) Ueber den Minos vergl. Neumann a. a. O. pag. 49 sqq. pag. 58. und pag. 64. wo Minos, Menes und der Indische Menu, so wie die Indische und Cretensische Gesetzgebung mit einander verglichen sind.

175) Triptolemus, bei Plato den drei Höllendichtern zugesellt, erscheint hier, wie Welcker in der Zeitschrift für a. K.

Also schon daran erkennen wir, dafs dieselbe Ideenreihe aus dem Mutterlande Attischer Cultur, aus Creta, auch in die Mysterien von Attica hinüber läuft, wofür der Verfolg noch entscheidendere Beweise geben wird.

Ausländische Werkmeister unter dem Einflufs der Planeten hatten die Mauern von Tirynth, Mycenä und die Grotten von Nauplia [176]) den alten Heroen gebaut, denen selbst die Geister dienstbar gewesen, dem Prötus und Perseus. Es waren bewundernswerthe Werke, die Pausanias selbst noch (IX. 36. 3.) mit den Pyramiden von Aegypten zusammenstellt. Er hätte sie auch in anderer Beziehung damit vergleichen können, da, nach Arabischen Schriftstellern, von den sieben Kammern der Pyramiden jede den Namen eines Planeten trug [177]). Die Eintheilung des Aegyptischen Labyrinths in dreitausend Kammern oben und unten [178]), zusammengenommen mit den dreitausend Jahren der Seelenwanderung (Herodot. II. 123.), welche Lehre ja auch den Griechen gefiel (ebendas.), verbietet uns schon, in

I. 1. pag. 134. richtig bemerkt, in seinem Charakter als θεσμοφόρος verherrlicht. Auch andere auf diesen Charakter des Triptolemus sich beziehende Züge hat Welcker dort aufgeführt.

176) S. Eustathius ad Odyss. XI. 321. pag. 440. lin. 34 sqq. ed. Basil.

177) Aus Abd-allatif sehen wir, dafs, nach alten Schriften der Sabäer, die eine der zwei gröfsesten Pyramiden das Grab des Agathodämon (Cneph) und die andere des Hermes Grab seyn soll. S. Abd-allatif Relat. de l'Eg. p. 177. und vorher über das Innere der Pyramiden pag. 175 sq. mit den Bemerkungen von Silvestre de Sacy. Vergl. oben I. Th. p. 378. Not.

178) S. oben I. Th. p. 376. Not. und daselbst die Nachweisungen.

diesen alten Traditionen aus dem Gebiete ausländischer Religionsideen heraus zu gehen. Auch dem Minos hatte ein fremder Wundermann, ein Dädalus, ein Labyrinth gebaut. Er sollte ein Athener seyn, aus dem Geschlecht des Erechtheus, d. h. aus dem Stamme, der am frühesten Cultur und Lehre nach Athen verpflanzt hatte. Es war ein Kunstmensch priesterlicher Vorzeit. Er hatte auch einen priesterlichen Bau begonnen, einen Königsbau, wie dort in Aegypten einer war. Gerade ein solches Labyrinth hatte Creta von seinen Händen.

Vieles haben die Griechen davon zu sagen gewufst, was der gelehrte Meursius (Creta II. 2.) gesammelt hat. War das Cretische von oben unbedeckt, wie aus Griechischen Grammatikern Valckenaer [179]) zu erweisen gesucht hat, so glich es vielleicht um so mehr manchem ausländischen Grottenbau, und wiederum werden wir an das unterirdische Gemach von Argos erinnert, in welches Juppiter den Regen des Sonnengoldes von oben herabliefs, damit Danaë befruchtet werde mit dem herrlichen Sonnensohne. Sonnenstiere und Mondsfrauen hausen auch im Cretischen Wunderbau, den freilich der gemeine Mythus zu einem Hause der Schande (der Dädalischen Schande nach des Meisters Namen) erniedrigt, so wie dort die Argolische Kunstgrotte, in die sich der König der Götter selbst herabgelassen hatte, ein Ort der Schmach für die Jungfrau ward. Noch sehen wir die verunehrende Geschichte des Dädalus in Bildwerken der Griechen, wie in der Fabel. Es sind einige Reliefs, die Winckelmann (Monum. ined. tab. 93. 94.) zuerst bekannt gemacht hat. Sie zeigen uns den ganzen

179) ad Theocriti Adoniaz. p. 230. B. C. Vergl. Nonni Narrat. 14. ad Gregor. Naz. Oratt. in Basil. Mag. ibiq. Annott. in meinen Meletemm. I. p. 84 sq. und daselbst die Anmerkungen.

Fortgang der seltsamen Begebenheit mit allen fabelhaften Umgebungen. Neben dem geschäftigen Künstler ist Amor, diesmal um dem Zorne der von Pasiphaë beleidigten Venus zu dienen, nicht weniger geschäftig. Wie sehr die Fabel den ursprünglichen, von uns urkundlich erkannten Sinn entstellt hat, so bleibt doch der Hauptsatz stehen, auch diese Venus der Vulgärfabel wirkt noch zu demselben Ziele. Auch hier ist sie es noch, die des brünstigen Stieres Begattung mit der Mondskuh fördert. Sonnenrinder in der Mehrzahl wurden, nach der bemerkten Inschrift, von der Venus-Pasiphaë in Thessalien durch Liebesreiz gebändigt. Ich weiſs nicht, ob sich auch davon im Griechischen Mythus von der Pasiphaë eine Spur erhalten hatte. Wäre dies, so könnte darin vielleicht der Grund gesucht werden, warum der Künstler des einen Basreliefs (nr. 94.) in jener Scene zwei Rinder gebildet hat. Auf den andern Umstand hat Winckelmann schon aufmerksam gemacht. Amor nämlich, im Augenblicke, wo er der Pasiphaë die Liebe einflöſst, ist geflügelt; wo er sie zum Stiere hinführt, ohne Flügel. Das war eine niedrige Lust, dachte der Künstler. Auch wir können es so nehmen, aber in unserm Sinne. Es ist die Befruchtung, die durch den Mond abwärts geht, zur Erde nieder.

Doch auch in ordentlicher Liebe hatte Pasiphaë dem Minos Kinder geboren. Zwei davon werden dem Theseus, dem Bändiger des Minotaurus, vermählt. So wird uns also das Geschlecht des Minos durch Theseus nach Athen zurückführen. Es bestand aus folgenden Brüdern und Schwestern: Androgeos, Creteus, Glaucus, Deucalion, Ariadne und Phädra. Bei einem Jeden zu verweilen, würde für unsere Absicht zu weitläuftig werden. Wir heben Einiges aus in nächstem Bezug auf das Vorliegende. Der Mythus vom Glaucus giebt Vieles zu denken. Vieles hatten darüber die Griechen zu erzäh-

len gewufst [180]). Ich will einige Andeutungen hier niederlegen. Der Knabe spielt mit der Maus, fällt ins Honigfafs, und findet hier seinen Tod. Im Grabgewölbe wird der Seher Polyidus, der den Leichnam gefunden, mit diesem eingesperrt, und das Wunderkraut, das eine Schlange bringt, ist zugleich das Erweckungsmittel in der Hand des Sehers. Es sind bereits im Vorhergehenden (II. Th. pag. 409.) die Begriffe von alter Arzneikunde bemerkt worden, die hier zum Grunde liegen. Hier zeichnen wir Anderes aus. Der Knabe verschwindet. Nach vergeblichem Suchen befragt der König die Cureten, d. h. er befragt die Planetenpriester, die um das Juppiterskind den sphärischen Tanz aufgeführt hatten. Melissa (die Biene) die Nymphe hatte es genährt [181]). Ein Räthsel wird das Zeichen, um den auszufinden, der den Leichnam zu erforschen weifs. Wie lautet das Räthsel? Es ist das Räthsel vom dreifarbigen Stiere bei Minos Heerden. Von einem Stiere, der die Farben wechselt, mit dem Tageslichte wechselt, hören wir auch in Aegypten. Es ist der Sonnenstier Onuphis [182]). Aber, wie dem auch sey, immer haben wir wieder Stier und Biene. Der Knabe wird gefunden im Honigfafs, und in der Grabeshöhle durch die Schlange gerettet, die das lebenbringende Kraut im Rachen trägt. Nach Andern war es der Schlangenmann Aesculapius selber gewesen. In jedem Falle haben wir dieselben Begriffe, die man mit der Schlange Agathodämon, mit der Heilschlange und Schlange der Unsterblichkeit zu verbinden pflegte. Den Tod des Knaben im Honig verewigte das Griechi-

180) S. Apollodor. III. 1. 2. und daselbst Heyne. Hygin. fab. 136. Palaephat. 27. und daselbst Fischer.

181) Didymus ap. Lactant. de fals. relig. I. 22.

182) Macrob. Saturn. I. 21.

sche Sprichwort: «Glaucus, da er Honig getrunken, ist wieder auferstanden» (Γλαῦκος πίνων μέλι ἀνέστη). — Auch der Philosoph Democritus versprach Wideraufer-stehung, wenn er Leichname in Honig begraben dürfte [183]). Wie er das gemeint hat, darüber mögen wir nicht klügeln. Gewifs ist es, dafs die Alten dem Honig eine grofse Erhaltungskraft beilegten, und daher zuweilen Leichname, wie den des Agesipolis und des Agesilaus, darin beisetzten [184]). Opfer aber, die sogenannten νηφάλια, waren gröfstentheils Honigopfer und hiefsen auch so: μελίσπονδα [185]). Nichts als Honig durften die Mitglieder des Grades der Persica dem Stiergotte Mithras bringen (s. oben I. Th. p. 756.). Bei Todtenopfern zumal brauchte der Grieche Honig [186]), und so wie den unterirdischen Gottheiten, dem Pluto, der Hecate, den Furien, Honigopfer gebracht wurden [187]), so wird auch das Symbol der Biene, besonders in den Mysterien der Ceres und Proserpina, bedeutend.

Ich habe Alles dieses zusammen gestellt, um damit anzudeuten, dafs auch in der Fabel vom Glaucus solche Gebräuche und Vorstellungen alter Religion liegen mögen, die von Oberasien und Aegypten her nach Creta und in die Mysterien von Athen verpflanzt worden sind: Bilder von Stier, Schlange und Biene und von der damit verbundenen Todtenbestattung und von dem Glauben an die Seelenwanderung.

183) Plin. H. N. VII. cap. 55.

184) Plin. H. N. l. l. coll. XXII. cap. 24.

185) Plutarch. Sympos. IV. cap. 6. extr. pag. 672. B. pag. 748 Wyttenb.

186) Eurip. Iphigen. Taur. vs. 165. 636 sq.

187) Apollon. Rhod. III. 1034. Sil. Ital. XIII. 415.

Für den Glaucus war der bunte Stier ein Zeichen des Heils gewesen. Sein Bruder Androgeos wird von Stieren getödtet, und zwar in Attica. Das berichtet wenigstens Ein Mythus. Fassen wir auch diesen Sohn der Pasiphaë schärfer ins Auge. Er heifst Ἀνδρόγεως. Das ist wieder ein Erdmann, nach der Analogie von βαθύγεως, λεπτόγεως, μελάγγεως u. s. w. Er fiel zu Athen, nachdem er in den Ritterspielen der Panathenäen sich ausgezeichnet, durch den Mordanschlag des furchtsamen Aegeus. Ein Stier, wollten Einige wissen, habe ihn getödtet, der Marathonische Stier, zu dessen Kampf ihn der übelwollende Aegeus ausgesendet habe [188]), und zwar von dem Feuer sey er verbrannt worden, das der Stier ausgespieen habe [189]). Also wieder feuersprühende Stiere, wie in Colchis, im Lande des ersten Erdmannes Aeetes. — Nun wurde ihnen aber dafür auch ein neuer Ehrenkampf angeordnet, worin sie diesen tapferen Sohn des Minos als Eurygyes (Εὐρυγύης) verherrlichten [190]). Das bedeutet einen Weitpflüger oder einen Besitzer grofser Aecker (von γύη, Ackerland, oder vom Krummholz am Pfluge). — Immer wieder einer wie jene, welche die Athener als einheimische Pflugmänner und Stifter agrarischer Cultur verehrten, wie Echetlus, Buzyges, Triptolemus. Dafs der Ackerbauer dem Feuerstier erliegt, wird vielleicht im Verfolg deutlicher werden. Hier mag nur noch der Mythus bemerkt werden, dafs auch diesen Sohn des Minos der Mann der Heilschlange, Aesculapius, wieder zum Leben erweckt haben sollte [191]).

188) Apollodor. III. 15. 7.

189) Servius ad Virgil. Aeneid. VI. 20.

190) S. Hesych. I. p. 1332 Alberti und daselbst Melesagoras und das Fragment des Hesiodus.

191) Propert. II. 1. 63.

Es verbleibt ja der Mann der Erde in der Erde nicht, sondern neuverjüngt, wie die Schlange, die in den Boden schlüpft, soll er wieder hervorgehen. Zu den Sternen soll er aufsteigen, wo das Bild der Schlange zu seinem Troste glänzt.

§. 11.

Fortsetzung.

Theseus.

Doch des Ackermannes Tod kam den Athenern theuer zu stehen. Schwer ahndete ihn der Vater Minos. Es folgt der Krieg und der unter harten Bedingungen geschlossene Friede. Wenn wir erwägen, wie verschieden der Nationalheld von Athen, Theseus, von den Dichtern der Bühne bis zu den Rednern herab dargestellt ward [192]), so werden wir uns wohl über die Verschiedenheiten in diesen Mythen nicht wundern. Bald waren die sieben Jünglinge und Mädchen durch das Loos erwählt worden, bald hatte sie Minos selber auserlesen [193]), und was dergleichen Verschiedenheiten mehr sind. Auf eine Nebenparthie werfe ich einen Blick.

Es ist die Belagerung von Megara, nnd wie die Scylla aus Liebe zum Minos das Purpurhaar ihres Vaters Nisus abschneidet, und wie sie hernach in den Wellen ihre Wohnung findet [194]). Ich weiſs zwar wohl, daſs diese Scylla von der Sicilischen unterschieden werden muſs [195]).

192) Heyne ad Apollodor. III. 161.

193) Plutarchi Theseus cap. 15 sqq. vergl. Hellanici Fragmm. p. 115. und Philochori Fragmm. p. 30 sqq.

194) Pausanias I. 39. II. 34.

195) Heyne ad Virgil. Cirin vs. 65. und ad Eclogg. VI. 75.

— Allein, dafs doch die charakteristischen Bilder dieser Sagen in ein und dasselbe Gebiet von alter Naturreligion gehören, möchte nicht zu bezweifeln seyn. Scylla von Megara schneidet das Purpurhaar ihres Vaters ab. — Wenn wir uns erinnern, wie unter den Attributen des Horus und anderer Sonnenwesen das Haar genommen wird, so möchte wohl auch hier wieder an einen König zu denken seyn, dessen Bild nach dem Bilde der Sonnengötter entworfen war. Die andere Scylla in den Sicilischen Gewässern wird bald Tochter des Phorcus und der Hecate, bald Tochter des Typhon, bald des Neptunus u. s. w. genannt [196]). Bemerken wir vorerst, dafs ihre Mutter ausdrücklich auch Persea, d. i. Hecate, heifst. Und nun höre man, was sie gegen Hercules verübte, denn das geht uns hier allein an. Als dieser die Geryonsrinder an Siciliens Enge vorbei trieb, so erhaschte sie einige davon, und erwürgte sie. Dafür ward sie aber vom Hercules getödtet. Doch ihr Vater Phorcys machte sie wieder lebendig, da er mit Fackeln ihr Fleisch verbrennt. Daher nennt sie Lycophron (vs. 47.) die Rinderschlachtende Löwin, oder die Rinderfressende (ταυροσφάγον oder ταυροφάγον λέαιναν [197]). — Die Megarische Scylla also schneidet das Purpurhaar ab, das Haar eines Sonnenkönigs, wenn wir recht deuten. Dafs die Sicilische die Sonnenrinder würget, ist klar. Es ist ein Mythus von dem wilden, Alles verschlingenden Meere, welches auch die Rinder der Sonne verschlinget in die finstere schwarze Tiefe, wo die furchtbare Tochter der Hecate thronet. Es sind die Monden (die Monate), die dem Sonnenkönig und Jahresgott un-

196) S. Apollon. IV. 828. ibiq. Scholiast. Virgilii Ciris vs. 65 sqq. und daselbst die Ausleger.

197) Vergl. Tzetzes zu dieser Stelle und vorher zu vs. 45.

ter den Händen in die finstere Nacht des Meeres entschwinden. Und auch hier wieder Stier und Fackel, wie an dem Feste von Argolis, wo die Fackel in die Grube geworfen wird, und wie zu Nysa, wo der Stier in die Höhle getragen wird. Mit Fackeln verbrennt Phorcys den Leib seiner Tochter, und macht sie unsterblich; denn das Verbrennen der Leichname ward als ein Bild genommen, dafs das Bleibende aufsteigt und sich trennt vom Vergänglichen. So verstanden die Alten namentlich dieses Verbrennen der Scylla. Obgleich einmal getödtet, dauert sie fort, sie wird immer und immer schaden [198]. — Also immerfort werden die Stiere der Sonne eine Beute des feuchten Abgrundes werden. — Bemerken wir aber letztlich ja doch noch, dafs diese Perseïs-Scylla oder diese Tochter der Hecate, welche Stiere schlachtet, davon genannt ist: ταυροσφάγος. Sie ist als solche gewaltsame Tochter einer finsteren Mutter, sie ist also in der That selbst in furchtbarer Bedeutung eine schlachtende Perse, eine Περσέφαττα. Der Verfolg wird uns lehren, dafs der Begriff des Stiere-Würgens, vermählt mit dem Begriffe des leiblichen Todes, überhaupt einer der Hauptbegriffe von der Proserpina war.

Längs der Heldenbahn des Theseus zieht nun wieder eine ganze Galerie der seltsamsten Bilder. Vergessen wir nicht, wie viele Bearbeitungen dieser Mythus erfahren hatte. Besonders halten wir uns an das Wort, das Plutarchus in dessen Leben sagt: «sie schreiben und singen» (γράφουσι καὶ ᾄδουσι; Thes. cap. 19.). Ein ähnliches Wort wie das, welches Xenophon von dem Perser Cyrus braucht (Cyrop. I. 2. 1.), ein Wort, das von Dschemschid, Hercules und allen ähnlichen Helden

198) Potter zum Lycophron a. a. O. und daselbst Eustathius.

priesterlicher Vorzeit gilt. Vom Sternenhimmel, von Tempelwänden und aus Liedern ist ihre Historie genommen. — Da begegnet uns gleich im Eingang, nachdem Theseus seines Vaters Aegeus Schwert und Schuh kaum gewonnen hat, die Giftmischerin Medea aus Colchis wieder. Sie will heilen und verderben. Heilen will sie des Aegeus Kinderlosigkeit durch wirksame Arzneien; aber dafür soll der Fremdling an ihrem Tische den Giftbecher trinken. Aber das Schwert aus dem Felsen giebt den Sohn zu erkennen, und noch spät zeigte man bei dem Delphinium den Platz, wo der Giftbecher ausgeschüttet worden [199]. So ist der Sohn der ersten Liebe erkannt und gerettet. Dieser treibt dann auch späterhin die Stiefmutter mit dem Stiefbruder Medus aus. Er geht hin, woher die Mutter gekommen, in das Land der Magier, und giebt den Medern Ursprung und Namen [200]. Der rechte Sohn des Hauses, oder gar der Sohn des Neptunus, wie man wufste, dessen vorgeblicher Vater nur Aegeus war, dieser edlere Sohn zeigte sich nun auch des Vaters würdig, und rettete das Vaterland von der schweren Plage. Nun fängt er den Marathonischen Stier ein, führt ihn lebendig durch die Stadt und opfert ihn dem Delphinischen Apollo [201]. Bei dem Zuge nach Creta befiehlt ihm der Gott zu Delphi, die Venus zur Führerin zu wählen; sie hiefs fortan Epitragia (ἐπιτραγία), weil die Opferziege sich unter seinen Händen in einen Bock umgewandelt hatte [202]. Also auch hier wieder ein Zeichen, das am Himmel in der Sonnenbahn hervortritt. Erinnern wir uns, was im Abschnitt vom

199) Plutarchi Thes. cap. 12. p. 5. D. E. Francof.

200) Apollodor. p. 109 Heyn.

201) Plutarchi Thes. cap. 14. p. 6. B.

202) Plutarchi Thes. cap. 18. p. 8. A.

Pan bemerkt ward. Auch dem heilenden (οὐλίῳ) Apollo und der heilenden (οὐλίᾳ) Diana bringt er ein Gelübde für die glückliche Rückkehr [203]), d. i. der Sonne und dem Monde als Gesundheitsgebern. Auf Creta erweiset er sich als Göttersohn; denn als der lüsterne Minos sich seiner schönen Schwester Periböa bemächtigen will, und den Widerstand des Theseus mit einem Zweifel an dessen göttlicher Abkunft erwiedert, so springt dieser zum Beweise der Wahrheit in den Meeresgrund, und bringt nicht nur den Siegelring des Minos, sondern auch als Geschenk der Amphitrite eine goldene Krone zurück [204]). Nach Andern hatte Dionysus der Ariadne diese Krone als Brautgeschenk nach Creta mitgebracht, denn wir wissen aus dem Obigen schon, daſs nach einer Sage Bacchus die Ariadne auf Creta gewonnen haben sollte; oder es war die Krone, die Bacchus am Schlunde zu Hermione als Zeichen zurückgelassen und nachher unter die Sterne versetzt hatte, als er Semele aus der Unterwelt heraufgeholt. Uebersehen wir dieses Letztere nicht; denn dieser Zug ist bedeutend, wenn wir auch vom Sternbilde der Krone (des Kranzes der Ariadne) nicht den ganzen Mythus der Proserpina abhängig machen möchten, wie Dupuis gethan; worauf wir unten zurückkommen müssen. Folgendes steht fest: es ist eine Krone aus der Meerestiefe, oder eine Krone, die beim Heraufgang aus dem Hades ein Denkzeichen war, ein Denkzeichen auch unter den Sternen (Hygin. a. a. O.). Theseus aber war jezt ein Held im Aufgang. Aus Trözene oder Posidonia, aus der Meeresstadt, kam er her, und aus dem Todtenlande, aus dem Lande Argo-

203) Pherecydes ap. Macrob. Saturn. I. 17.

204) Pausanias I. cap. 17. §. 3. Hygin. Poet. astronom. II. 5. p. 434 Staver.

lis, wo der alte Todtendienst gestiftet, und wo Dionysus zu den Todten hinabgestiegen war.

Indem Theseus auf Creta sich in das Labyrinth hinab wagt, ist er auch in einem Todtenreiche, er ist im Grottenbau unter der Erde. Es ist ein Bau der Welt und des Lebens, es ist ein Bild der Sonnenbahn und des Laufes durch alle ihre Zeichen, des wiederholten Laufes in öfteren Wanderungen durch manche Irrgänge und Krümmen. Aus ihrem Gewinde kann nur Libera (die Löserin) die Seelen erretten. Sie kann den Kreislauf enden, wie der Orphiker singt. Das Labyrinth ist bewohnt von dem Sohne thierischer Brunst, von dem feurigen Verderber, vom Stiermann Minotaurus. Erst im Verfolg werden wir ihn kennen lernen als den bösen Genius der Sonne, als den Aushaucher der verzehrenden Sonnengluth und als das Bild der Alles verzehrenden thierischen Triebe. Diesen Kampf soll nun der Göttersohn aus der Tiefe in seinem Aufgang bestehen, in dem Labyrinth der Sonne und der Seelen. — Eine Helferin stehet am Eingang. Es ist des Verderbers Minos Tochter, aber selbst milde und freundlich. Es ist Ariadne, die Theseus durch Liebe gewonnen, oder vielmehr, es ist Aridela. Ἀριδήλαν (Aridela) nannten die Creter die Ariadne (Hesych. I. p. 529 Albert.). — Das wäre die Weitberühmte, die sehr Gepriesene (ebendas.). Aber zunächst wohl die S t r a h l e n d e, die H e l l l e u c h t e n d e (in der Finsternifs des Lebensweges, des Seelenweges). So möchte ich hier diesen Cretischen Namen verstehen. Doch auch ohne dies (von N a m e n sollen diese Andeutungen nicht abhängig seyn), auch ohne dies ist sie ja dem im Finstern tappenden Heldenläufer ein wahres Licht aus der Ferne. Das weifs der Mythus urkundlich. Es war eine goldene Krone, sagt er, besetzt mit Indischem Gestein. Ihr Gold und ihre Steine schimmerten in der Finsternifs, so dafs sie sie

dem Lichte gleich erleuchtete. Dadurch soll Theseus aus des Labyrinthes Dunkel wieder ans Licht gekommen seyn [205]. Das ist denn auch die Krone, die nördliche Krone, die am Himmel glänzt. Im Herbste ging sie nach der Ansicht der Alten unmittelbar vor der Sonne her, und bestimmte durch ihren Heliacalaufgang das Hinabsinken der Sonne zu den unteren (südlichen) Zeichen [206], und mithin den Anfang des Reiches der Nacht und des winterlichen Dunkels. Sechs Monate später, im März, vierzehn Tage vor dem Eintritt der Sonne in den Widder, bestimmt dieselbe Krone durch ihren Abendaufgang die Rückkehr der Sonne in die nördlichen (in unsere) Zeichen. So sehen wir also, wie die fabelhafte Krone der Ariadne und des Dionysus dem Himmel angehört. Darum wird sie vom Nachfolger auf der Herakleischen Sonnenbahn, Theseus, aus dem Meeresgrunde heraufgebracht, woraus alle Sterne auftauchen. Darum legt sie Bacchus an den Schlund zu Hermione nieder, als Zeichen des Hinabsteigens in die dunkele Welt des Hades, so wie er sie an den Himmel setzt, als ein Bild seiner Rückkehr mit der vom Tode erlöseten Mutter. Im Kampfe mit dem Stiermanne wird aber diese Krone gebraucht, weil auch am Himmel, im October, wenn die Krone untergeht, der Stier aufsteigt.

Also Jahresfeste, Saat- und Erntefeste, die der Sonnenheld zu Athen im Herbst und Frühjahr angeordnet hatte, bei dem Auf- und Untergange der nördlichen Krone. Das sind die Begebenheiten, woran wir hier zu denken haben. Auch er war ja der grofse Ackermann. Er war ein neuer Triptolemus, ein Ordner der Zeiten und Sitten. Untergegangen oder doch verdunkelt war

205) Hygin. a. a. O. p. 432 Staver.

206) Columella lib. XI. cap. 2. p. 523 Schneid.

in Attica Vieles, was die alten Erechthiden gepflanzt, und was die Pallantiden zuletzt nicht zu behaupten gewufst hatten. Jezt kam ein neuer König aus einer andern Dynastie. Er brachte neue Satzungen von Creta her, woher auch Epimenides noch später kommen mufste, als ein neuer Buzyges oder Ochsenspanner, als ein Lehrer neuer Kenntnisse. In dem vom Meere umspülten, schmalen, dürren Attica scheinen unter mancherlei Noth und Partheiung die alten Anstalten zum Besseren öftere Verdunkelungen erlitten zu haben. Und so wurden denn auch die Theseischen Institute nachher verdunkelt; auch aufserdem gerade durch das Bestreben verdunkelt, sie recht glänzend darzustellen. Hier sind die Attischen Dramatiker vorzüglich zu nennen; und so mufste es denn kommen, dafs jene Anordnungen dieses Helden in ihrem wahren Geiste selten mehr verstanden wurden. Denn es ist gewifs sehr richtig, was Pausanias gerade in Bezug auf Theseus sagt: Vieles erzählt sich der grofse Haufe, was nicht wahr ist. Er weifs von der Geschichte nichts, und glaubt, was er von Kindheit an in Tragödien vorgestellt sieht (I. 3. 2.). Jedoch für die Gebildeteren ward in dem höheren Grade der Attischen Mysterien gewifs der Sinn und die Absicht manches Bildes aus jener alten Priesterzeit aufbewahrt. — Diese wufsten denn auch ohne Zweifel, dafs der Kranz, der das Haupt der Initiirten umgab, im Grunde jene Krone der Ariadne selbst war, d. h. ein Kranz des Aufgangs und des Untergangs, des Herabsteigens der Seele durch die Sonnenbahn, und der Rückkehr durch sie zum Orte der Götter, also ein Unterpfand der Unsterblichkeit und ein Zeichen der Seelenwanderung. — Wie oft diese Bekränzungsfeierlichkeit auf Vasen dargestellt ist, bedarf keines Beweises. — In diesen Ideenkreis rechne ich auch das schwarze und weifse Segel, das Theseus aus dem Vaterhause mitgenommen, und

das er in der Eile gehörig zu vertauschen vergessen. Darüber stürzt sich der Vater Aegeus ins Meer, welches davon seinen Namen trägt. So mufs der Vater untergehen, wenn der herrliche Sohn an Attica's Küste aufsteigt. Denke ich an die zwei Grabsäulen, die man auf einer Gräflich Erbachischen Vase sieht, wovon die eine mit einer schwarzen, die andere mit einer weifsen Binde umgeben ist, und die der Herr Graf scharfsinnig auf Castor und Pollux, als das wechselnd auf- und untergehende Brüderpaar, gedeutet hat, und erwäge ich den sichtbaren Dualismus, welcher durch diese ganze Mythenreihe zieht, so sehe ich auch in dem Segel doppelter Farbe ein Ueberbleibsel dieser ganzen Sinnbildnerei von Auf- und Untergang, Tod und Leben, in allen bemerkten Bedeutungen. Ariadne, die Besitzerin der Strahlenkrone, oder Aridela, die S t r a h l e n d e, ist ja, wie wir schon in den Capiteln vom Bacchus bemerkten, in dieser Fabelreihe von Creta und Naxos in die Lichtsphäre der Götter hinaufgerückt, und mit allen Eigenschaften ausgestattet, die zwischen ihr und Proserpina wenig Unterschied lassen. Es ist hier nicht der Ort, die mannigfaltigen Sagen von ihr auszuführen, womit sich die Griechen trugen, Mythen, die dann wieder zu Kunstwerken reichen Stoff darboten, wie zu der herrlichen Statue, vordem bekannt als Cleopatra von Belvedere (es ist die schlummernde Ariadne, wie von Visconti unwidersprechlich erwiesen ist zu Mus. Pio-Clement. II. tab. 24.) und zu einem bekannten Herculanischen Gemälde; worüber, so wie über andere Darstellungen dieses Inhalts, Böttiger im Archäologischen Museum (I. p. 1 ff.) mit bekannter Gelehrsamkeit sich verbreitet hat. Unser Zweck erfordert jezt nur den einfachen Gedanken festzuhalten, dafs auch die traurig entschlafene und fröhlich wieder erweckte und zur himmlischen Herrlichkeit erhobene Ariadne ein Bild der Unsterblichkeit auf

den Sarkophagen der Griechen war. Aber nicht nur ein Trostbild im Tode ist sie; das Knäuel in ihrer Hand, mit dessen Fäden Theseus aus den Irrgängen des Labyrinths sich windet, dieses Knäuel, das sie aus treuer Liebe gesponnen, macht sie zur Parce des Lebens. Sie ist Proserpina-Venus [207]). Sie stehet der Geburt vor. Hiefs doch auch Venus eine Parce, und sind die Parcen doch auch der Proserpina beigesellt. Sie führet die Seele in das Labyrinth dieses Lebens, sie führet sie wieder heraus. Sie giebt den leitenden Faden in die Hand des Wandernden. Sie ist mithin auch eine gute Spinnerin (εὔλινος), wie Ilithyia in alten Liedern genannt worden war (s. oben II. Th. p. 118 f.).

Nach Allem, was über die Mysterien im Allgemeinen bemerkt worden, dürfen wir nicht zweifeln, dafs auf der Insel Creta, wie zu Athen, die angedeuteten und andere Lehrsätze auf doppelte Weise dem Sinn und Gedächtnifs der Eingeweiheten eingeprägt wurden. Einmal wurden an den Jahresfesten die Götter- und Heroengeschichten in Chören dargestellt, sodann befestigte sie auch der Bildhauer durch, wenn auch noch so rohe, Reliefs auf den Wänden der Tempel und anderer Werke der priesterlichen Architectur. So hatten die Delier den labyrinthischen Tanz. Ihn sollte Theseus eingeführt haben bei der Rückkehr von Creta, als er das Venus-

207) So betrachtet hat die Ansicht der Naxier eine gewisse Wahrheit. Nach ihnen gab es zwei Ariadnen, wie zwei Minos. Die erste war dem Dionysus vermählt worden, und hatte mit ihm den Staphylus gezeugt. Die zweite war vom Theseus auf Naxos verlassen worden, und dort gestorben. Der ersteren feierten sie daher blos Freudefeste; die Feier der zweiten war mit Wehklagen und Trauer verbunden (Plutarch. Theseus cap. 20. p. 9. C.). — Jede Initiirte war eine Ariadne, eine Libera — aber eine sterbliche Libera.

bild aus den Händen der Ariadne dort als Weihgeschenk gestiftet, und dem Apollo geopfert hatte. Er stellte in diesem Tanze mit den Jünglingen die Windungen des Labyrinthes dar um den dortigen Altar der Hörner. Er hiefs so, weil er aus lauter linken Hörnern erbaut war [208]). Dafs die Creter auch einen Tanz der Sonnenbahn und der Seelenbahn hatten, leidet keinen Zweifel [209]). Ein Laut davon war nach Jonien hinüber zum Homerus gedrungen, welcher darauf anspielt:

> Einen Reigen auch schlang der hinkende Feuerbeherrscher,
> Jenem gleich, wie vordem in der weitbewohneten Knossos
> Daedalos künstlich ersann der lockigen Ariadne.

(Iliad. XVIII. 590. nach Vofs). Man weifs, wie viel Stoff diese Stelle den Grammatikern zu verschiedenen Fragen gegeben [210]). — Ob Homerus, wie das natürlichste ist, ein Bildwerk alter Zeit beschreibt, oder einen Chor, den Dädalus geordnet habe, ist hier gleichgültig. Es

208) Plutarchi Theseus cap. 21. p. 9. D. und daselbst Dicäarchus. Pollux IV. 101. Lucianus de Saltat. §. 16. T. V. p. 133 ed. Bip. coll. §. 49. p. 152.

209) Einen mysteriösen Tanz, der die drei Handlungen versinnlicht (das Empfangen des Knäuels, den Kampf mit dem Minotaurus und die Rückkehr und Reinigung) zeigt eine Tischbeinische Vase (I. 25.). Neben der Ariadne erscheint jedesmal ein Initiirter mit dem Myrtenzweige. Dieses Vasenbild, nebst andern Denkmalen aus dem Fabelkreise des Theseus, hat Millin (Galerie mytholog. nr. 482 — 495.) im Kleinen copiren lassen. Auch unsere Tafel LV. nr. 1. stellt nach einem Mosaik in vier Feldern die Handlungen dieses Mythus dar; s. dazu die Erklärung p. 29 f.

210) S. die Berichte und Urtheile bei Heyne zu dieser Stelle pag. 561 sqq.

gab, das wissen wir, Reliefs dieser Art auch auf Creta, Reliefs, denen die Volkssage ein hohes Alterthum lieh. Ja vom Tausendkünstler Dädalus selbst wollten die Knossier noch eins übrig haben in weifsen Stein gehauen [211]. — So hatte auch Athen seine bildlichen Denkmale aus dem Leben des grofsen Theseus. Unter den Malereien in seinem Tempel sah man auch jenen Sprung ins Meer, wodurch er seine Abkunft beurkundet hatte [212]. — Von einem sehr charakteristischen Feste, womit die Athener die agrarischen Satzungen aus Creta verewigten, werden wir zunächst unten reden.

Hier will ich nur den Satz gleich niederlegen, dafs ohne Zweifel fast die ganze Fabel von Pasiphaë und Minotaurus, von Theseus und Ariadne aus mysteriösen Chören und Scenerien entsprungen ist, womit frühzeitig in den Tempeln von Creta nach Aegyptischer und Phönicischer Weise jene Hauptsätze der Naturreligion an den Jahresfesten gefeiert worden waren *).

211) Pausanias IX. cap. 11.

212) Pausanias I. cap. 17. §. 3.

*) Der Name Theseus (Θησεύς) war schon im Alterthume vieldeutig. Einige sagten: er ward vom Hinlegen (θέσις) der Erkennungszeichen unter den Stein so genannt; Andere, weil ihn Aegeus adoptirte (θεμένου; Plutarch. Thes. cap. 4. p. 3 Coray; woraus das Etymol. m. p. 151. p. 409. l. 38. verbessert werden mufs). — Wir können in diesem Sinne fortfahren: oder vom Geben der Satzungen, der Gesetze (θέσθαι — θεσμοί); oder weil die gemeinsten und ärmsten Freibürger (der θῆς und die θῆσσα) in ihm den Vater des Volkes erkannten; daher auch seine Capelle ein Asyl der Sclaven war (Suidas in Θησεῖον und Θησεῖα mit Küsters Anmerkung pag. 196. und Photii Lex. gr. p. 71.); oder weil er schauete, be-

§. 12.

Fortsetzung.

Theseus, der Starke, der Stierbändiger, Minotaurus, Achelous, das Symbol des Stieres.



Also auch Theseus ist ein Stierbändiger, und auch darin ist er dem Hercules ähnlich. Natürlich dachte sich das Alterthum zunächst dabei eine vorzügliche Stärke, womit sich denn sofort die Erinnerung an den Starken verband, der zuerst den Stier unter das Joch gebeugt und zum Pflügen gezwungen. Die Sprache, jene unzweideutige Stimme aus der Vorzeit, giebt auch davon Zeugnifs, und sie weiset uns auch hierin

trachtete (ἐθηεῖτο — s. Herodot. I. 8. 10. 68. VII. 146. mit den Auslegern), nämlich in der Finsternifs des Labyrinths den Glanz der rettenden Ariadne (s. vorher). — Denn er ist der Seher im Lichte, der Held des Lichtes. Darum mufs auch sein Verläumder und Verfolger Λύκος heifsen und sein Mörder Λυκομήδης (Suidas a. a. O.), beide vom Wolfe genannt, der hier das Thier der Finsternifs ist. Theseus ist im Aufsteigen auf der Sonnen- und Heldenbahn, wenn Aegeus (Αἰγεύς) im Zeichen der Finsternifs und Sturm bringenden Capella — der Ziege — von der er den Namen hat, untergeht. Von diesem Gestirn im Verfolg ein Mehreres.

wieder ins Morgenland zurück. Das Starke heifst den Griechen ἐπίταυρον (Hesych. in voc.). Gleichmäfsig nennen auch die Ebräer den Stier den Starken, wofür Bochart [213]) eine Menge von Belegen gegeben hat. Ja selbst bis nach Indien hat diese Ansicht geherrscht. Denn ein unter den Indischen Nationen durch Stärke vorzüglich ausgezeichneter Stamm hiefs Γάνδαρος, d. i. der Stierbändiger [214]), das wissen wir urkundlich. Ob nun Reland [215]) dem Ursprunge dieses Namens auf die Spur gekommen ist, wenn er ihn mit dem Persischen Candavar und Candavra, ein Ringer, vergleicht, ist für unsere Absicht gleichgültig. Insbesondere hing die Kunst, Stiere zu bändigen, mit dem Ackerbau zusammen; und wenn Osiris-Dionysus und andere ihm ähnliche Götter als Lehrer dieses schweren Werkes bewundert wurden, so ward auch von der Ceres gerühmt, dafs sie Lehrerin in der Kunst gewesen, durch Stiere das Getreide austreten zu lassen [216]). Je unentbehrlicher sonach der Stier dem Menschen als sein Gehülfe bei der Bearbeitung des Feldes und seiner Früchte war, desto mehr mufste er ihn schonen. Die Gesetzgeber der Alten hatten frühzeitig darauf Bedacht genommen, nur, wie es scheint, mit verschiedenen Modificationen. Porphyrius (de Abstin. II. §. 11. p. 120 sq. Rhoer.) bringt das Verbot der Aegyptier und Phönicier damit in Verbindung, die zwar Ochsen, aber keine Kühe essen durften. Das älteste Athen hatte schon Verordnungen dieses Inhalts. Dahin gehören die drei merkwürdigen Gesetze des Triptolemus, die uns der Philosoph Xenocrates beim Porphyrius

213) Hierozoic. P. I. lib. II. cap. 29. p. m. 287.

214) Hesych. Tom. I. p. 799 Alberti.

215) Dissertatio de vet. ling. Ind. p. 221.

216) Callimachi Hymn. in Cer. vs. 21.

(de Abstin. IV. §. 22. pag. 378 Rhoer.) aufbehalten hat, und die man zu Eleusis einschärfte: «Ehre die Eltern; verherrliche die Götter durch Erstlingsopfer von Früchten; verletze die arbeitenden Thiere nicht». Es sind schon von den Erklärern der Bruchstücke Attischer Gesetzgebung (von Petit und Wesseling ad Legg. Att. p. 68.) und neuerlich von Böttiger, namentlich in Bezug auf die Anfänge der Griechischen Cultur und des ehelichen Lebens (in der Aldobrandinischen Hochzeit p. 165.), treffende Bemerkungen über diese Verfügungen gemacht worden, die mich der Mühe überheben, davon im Allgemeinen zu reden. Ich verfolge daher meinen Weg durch die Cerealischen Religionen, zu deren Erläuterung die Vorstellungen der Alten von Opfern und Schlachten des Pflugstiers wesentlich gehören.

Dieses Stieropfer neben den goldenen Cicaden im Haare der alten Athener braucht Aristophanes in den Wolken (vs. 981.) in der Bedeutung von uralten Dingen. Dazu bringen nun die gelehrten Griechischen Erklärer recht interessante Data über die *βουφόνια* oder über das uralte Fest des Stieropfers zu Athen bei. Es wurde nach den Mysterien gefeiert, wie dort ausdrücklich gesagt wird. Das wollen wir vorerst bemerken. Es folgt darauf die Erzählung von dem Stiere, der einst von Juppiters Altar zu Athen die Schaubrode gefressen hatte, und deswegen von einem gewissen Thaulon todtgeschlagen worden; wie darauf der Mörder sich landesflüchtig gemacht, weil es verboten war, Stiere zu tödten, d. h. die dem Menschen helfenden Ackerthiere [217].

217) Aelian. V. H. VIII. 3.

Das hatten die Attischen Geschichtschreiber, unter andern Androtion [218]), berichtet.

Der erste, der den Stier geschlagen, hiefs Θαύλων. Daher das Priestergeschlecht der Thauloniden zu Athen. Er hiefs aber auch der Stierschläger (βούτυπος, βουφόνος), aber auch βούτης [219]), und so hiefs fortan immer der Priester, der bei dem Feste der Diipolien (Διιπόλια) den Stier schlagen mufste. Als Erechtheus über die Athener herrschte (sagt Pausanias I. 28. §. 11. vergl. oben II. Th. pag. 511.), schlug der Stiermörder (βουφόνος) zuerst den Stier an dem Altare des Zeus Polieus; womit wir freilich keine bestimmte Zeitangabe des Ursprungs gewinnen, aber doch so viel erfahren, dafs er in die frühere Königsperiode von Athen zurückfällt. In den Quellen, aus denen Porphyrius (de Abstin. II. §. 29. p. 154 Rhoer.) schöpfte, sind die merkwürdigsten Nachrichten über dieses Festes Sinn und Absicht aufbehalten. Der erste Ochsenschläger wird dort ein Fremdling genannt, der Δίομος oder Σώπατρος geheifsen habe. Nach der That flüchtet er auf die Insel Creta. Darauf wird Attica von Dürre und Mifswachs geplagt. Man fragt das Orakel zu Delphi. Aus dem durch den ursprünglichen Ausdruck und spätere Verderbnifs doppelt verdunkelten Sinne ist so viel klar, dafs der Flüchtling selber das Uebel lösen soll. Er wird zurück geholt, und er unternimmt es, zum erstenmal Namens der Stadt einen Stier zu fällen; und fortan wird folgender Gebrauch an den jährlichen Diipolien beobachtet: Wasserträgerinnen bringen das Wasser, um Axt und Messer zu schärfen. Nun überreicht einer die Axt dem Schläger, dieser fällt den Stier und läuft davon;

218) Vergl. jezt dessen Fragmm. ed. Lenz et Siebel. p. 111.

219) Hesych. Tom. I. p. 755 Alberti.

ein dritter schlachtet ihn. Darauf essen Alle von seinem Fleische. Nach dem Mahle wird die Ochsenhaut ausgestopft, und das scheinbar so wieder hergestellte Thier wird an einen Pflug angespannt. Es folgt das Stiergericht. Eine Gerichtssitzung über den Ochsenmord beginnt nun im Prytaneum (vergl. Pausanias I. 28. §. 11.). Alle Theilnehmer werden angeklagt. Jeder schiebt die Schuld auf einen Andern; die Wasserträgerinnen werfen sie auf den Schärfer der Axt und des Messers; dieser auf den Ueberlieferer des Mordmessers; dieser auf den Schlächter; der Schlächter endlich auf das Messer. Das Messer, weil es nicht reden kann, wird verdammt und ins Meer geworfen. Und so geschieht das Stieropfer alle Jahre am genannten Feste auf der Burg zu Athen, und die Richter sitzen über den Mord im Prytaneum. Priestergeschlechter leiten von den ersten Opferern ihren Ursprung ab: die Βούτυποι (die Stierschläger) von jenem Sopatrus; die Κεντριάδαι (die Treiber) von dem, der den Stier zuerst im Kreise herumgetrieben (ἀπὸ τοῦ περιελάσαντος); die Δαιτροί (die Austheiler [220]) von dem ersten Schlächter, wegen des Mahles, das durch die Fleischvertheilung ausgerichtet worden.

Aehnliche Gebräuche finden wir anderwärts. Schweinopfer, wobei das Fleisch gemeinschaftlich gekostet ward, haben wir oben nachgewiesen (III. Th. p. 332 f.), und

220) Mehreres noch im Verfolg bei der Geschichte von Eleusis. — In Laconica waren Heroen verehrt, die man Δαίτων und Κεράων nannte. Auch bei den Trojanern ward ein Heros Δαίτυς verehrt; zu Cyprus der göttliche Εἰλαπιναστής und Σπλαγχνοτόμος; s. Eustathius zu Odyss. I. 225. p. 50. lin. 14 Basil., welcher den Athenäus anführt (vergl. lib. VIII. p. 336 Schweigh.). Einiges davon berührt Eustathius nochmals zu Odyss. XI. p. 459.

Plutarchus sagt gerade vom Schweine auch, es werde deswegen geopfert, weil es vom Opfermahle (vom Getreide also) mitfresse. Es ward der Luna und dem Dionysus dargebracht, dieses mitfressende Thier. Aber auch Buphonien (βουφόνια) gab es bei den Dionysien auf der Insel Tenedos, und zwar mit einem ähnlichen Gebrauche, wie an jenem Juppitersfeste zu Athen. Denn auch dort wurde derjenige, der das dem Bacchus geweihete Kalb mit der Axt erschlug, mit Steinen verfolgt, und mufste fliehen [221].

In Betreff der Bedeutung jener sonderbaren Cärimonie zu Athen bemerken wir zuvörderst, dafs sie auf die Mysterien folgte, d. i. auf die Ceresfeier zu Eleusis. Das giebt schon der allgemeine Ausdruck zu erkennen. Doch mehr noch Folgendes: Triptolemus, der Ceres Liebling, war es ja gewesen, der jenes Gesetz gegeben hatte, den Pflugstier zu verschonen. Auch wird ja bemerkt, dafs der erste Stiermord an einem vom Felde kommenden Pflugstiere verübt war. Das war eine Satzung der Thesmophorien, worin sie auch fortgepflanzt ward. Die Getreide- und Gesetzgebende Ceres wollte zum Behuf des Ackerbaues dieses unentbehrliche Thier unter ihren Schutz gestellt wissen. Da waren denn in den Mysterien Gebräuche verordnet, die auch diese Beziehung haben mochten. So konnte z. B. das Trinken des Trankes aus Gerstenmehl und Poley (des κυκεών) auch die Bedeutung haben, dafs man sich begnügen solle mit den Cerealischen Gaben. Der Philosoph Heraclitus hatte wenigstens bestimmt einst den Ephesiern durch diesen Trank die Genügsamkeit und Frugalität empfohlen [222].

221) Aelian. H. A. XII. 34.

222) Plutarch. de Garrul. pag. 511. B. C. pag. 58 Wyttenb.

Doch Lust und Noth und die Macht der Gewohnheit führten frühzeitig ein Anderes herbei. Und man wollte doch auch vom gebrauchten Ackerstiere noch Nutzen ziehen. Das hatten die Gesetzgeber auch bedacht. Daher stellten sie ein jedes Schlachten des Ackerstiers unter religiöse Obhut. Nach den Mysterien, wenn das gewöhnliche Leben und die Stimme der Noth sich wieder geltend machen wollen, am Juppitersfeste, am Feste des Stadtgottes (Polieus), alsdann sollte die Attische Gemeine durch den am ehernen Tische dieses Gottes geschlachteten Ochsen und durch das Stiergericht im Prytaneum erinnert werden, dafs, wenn auch der Ackerstier zum Schlachtvieh gemacht werden dürfe, diese Benutzung doch immer nur unter Einschränkung zulässig sey. Hierdurch war jedes Stierschlachten zu einem Opfer geworden.[1]

So gingen also, im Gegensatz gegen vegetabilische, frugale Kost, die Begriffe vom Fleischessen und Lust am Fleische auf das Stierschlachten über. Aber da, wie aus allem Bisherigen erhellet, in der religiösen Anschauung der Vorwelt der Stier ein Bild der Materie überhaupt war und des Looses, das die thierische Natur trifft (man denke nur an den Persischen Abudad), so verwebten sich auch noch andere Vorstellungen mit jenen

[1] Vergl. weiter unten (p. 127.) nebst der Stelle des Eustathius zu Odyss. I. pag. 34 unten ed. Basil. und daselbst Zenodotus und Athenäus, wo von dem rohen Zustande der früheren Menschheit geredet wird und von der räuberischen Befriedigung ihrer Bedürfnisse, Hunger und Durst, so lange noch die hinlängliche Nahrung fehlte; und wie nachher, als die Cerealien mehr in hinlänglichem Maafse vorhanden waren, Ordnung in die Ernährung gebracht worden sey: — ὡς δὲ παρεγίνετο αὐτοῖς πολλὴ τροφὴ ἐκ τῆς Δήμητρος, διένεμον ἑκάστῳ ἴσην καὶ οὕτως εἰς κόσμον προῆλθε τὰ δόρπα u. s. w.

sonderbaren Buphonien der Attiker, welche sich durch mehrere Spuren verrathen. Ohne mich anheischig zu machen, Alles Zug vor Zug ausdeuten zu wollen, will ich ihnen doch noch etwas folgen. Der Stier, der vom Felde kam, frafs Mehl und Gerste vom ehernen Tische des Zeus. So heifst es in der Erzählung beim Porphyrius. Hier liegt der natürliche Gedanke nahe: der Pflugstier geniefst die Früchte des Feldes wieder, die er erwerben hilft. Dafür mufs er sterben. Der Mensch, der Treiber des Stieres in Erbauung der Erde, kehrt, wie er, zur Erde zurück, deren Früchte er isset, wie der Stier. Das sollte eine Lehre seyn von den ersten Stiftern des Attischen Ackerbaues, von den Schlangen- und Erdmännern (s. oben II. Th. p. 726); darum sollte jener Ochse, der vom Tische des Zeus gefressen, unter Erechtheus erschlagen worden seyn. Seitdem isset der Ackerbauer auch vom Fleische des Ackerstiers. Er isset den Gehülfen seiner Arbeit, und ladet dadurch eine S c h u l d auf sich. Doch er möchte frei werden dieser Schuld, und so wälzt sie sich fort von einem zum andern, von den Wasserträgerinnen bis zum willenlosen Messer. Mit Hülfe des Wassers wurde das Messer geschärft. Dort ist der Verschuldung Anfang. Aus dem Wasser, aus dem Feuchten, quillet alle Materie und alle materielle Reizung, darum wird auch nach dem Endurtheil das Mordmesser ins Meer versenkt. Dort mag es ruhen, das schuldige, in dem tiefen Grunde aller Schuld und aller Lust. Denn alle Sinnenlust ist ja aus dem Feuchten. Daher flofs auch durch die Stadt der feuchten Göttermutter Rhea in Carien, Mastaura, der Goldmesserflufs Chrysaoras, an welchem der Stier geschlachtet wurde. Sie ist dort des Bacchus Pflegerin, des Stiergottes aus der feuchten Tiefe. An seinem Festmahle soll die gleiche Vertheilung und das gemeinsame Essen des Opferfleisches an das Loos des sterblichen Menschenleibes erin-

nern (s. oben III. Th. pag. 387 ff.). Auch zu Athen an den Buphonien sind die Daetri (Δαιτροί) bestellt, die das Fleisch des gemordeten Stieres vertheilen müssen. — Also auch hier: gleiche Lust, gleiche Kost, gleiche Schuld und gleiches Loos (vergl. die nächstvorhergehende Note). Aber ehe der Stier unter der Axt des Butypos fällt, treiben ihn die Kentriadae (Κεντριάδαι) im Kreise. So treibt der Kämpfer in der Sonnenbahn, Hercules, auch seine Stiere zuvor im Kreise herum, bis er sie zur Opferstelle bringt. Ganz Sicilien hatte er umkreiset (ἐγκυκλούμενος τὴν Σικελίαν), heifst es beim Diodorus (IV. 23. fin.), mit seinen Stieren, ehe er an der Quelle Cyane bei Syracus den besten davon der Kora zum Opfer brachte. So wollten sonder Zweifel auch die Kentriadae zu Athen auf den Kreislauf der Sonne und der Monden anspielen, wenn sie den Schlachtochsen im Kreise dreheten. Der erste Schlächter war ja aus Creta gekommen, wo die Cureten planetarische Tänze aufführten, und wo der Attische Dädalus den Sonnenbau und den Sonnentanz angeordnet hatte. Dort waren auch der Sonnentochter Pasiphaë Bilder aufgerichtet mit Kuhhäuten behängt. An den Athenischen Buphonien richteten die Ochsenmörder auch zuletzt die ausgestopfte Ochsenhaut auf, und spannten das Bild an den Pflug. Der Stier ist nicht vernichtet, wollten sie damit sagen; an seiner Stelle wird ein Gleicher den Pflug ziehen, und so lebt der untergegangene Einzelne in seinem Geschlechte fort. Auch davon konnte nach alter einfältiger Art der Geselle des Ackerstiers, der Ackermann selber, auf sich die Anwendung machen.

So nahm also das in allen Religionen immer wiederkehrende Bild vom Stiere diese Wendung. Dafs gerade auf dieses Bild so unzählig viele Bedeutungen zusammengehäuft sind, darf uns in der That nicht befremden, wenn wir bedenken, dafs mit diesem wich-

tigen Hausthiere durch den Ackerbau in den meisten Ländern der alten Welt der Anfang aller Cultur und bürgerlichen Ordnung bedingt war. Damit hing die andere Bedeutung des Stieres, die astronomische, zusammen, indem mit diesem Bilde des Zodiacus das Frühjahr in seinen Wohlthaten gefeiert, bei den meisten alten Völkern auch das bürgerliche Jahr eröffnet ward.

In dem Minotaurus ist nun zugleich noch eine andere Reihe von Begriffen gegeben, die, wie der Verfolg zeigen wird, in die Religion der Ceres eingreifen. Daher wir auch jene Ideen kürzlich verfolgen müssen. Es liegen hier zunächst Vorstellungen der Aegyptier und ihrer Nachbarn zum Grunde. Aegypten aber hatte nicht weniger als drei heilige Stiere: den Apis zu Memphis, der Isis-Luna und der Sonne heilig (der Vaterstier nach Zoëga Numi Aegypt. pag. 81; der Hauptstier nach de Rossi Etymolog. Aegypt. pag. 15.); den schwarzen, der Sonne geheiligten Lichtstier, Mnevis, in der Stadt On oder Heliopolis [223]); den Onuphis, den schwarzen und widerhaarigen struppigen Stier, vielleicht ein Bild des rückgängigen Laufes der Planeten (s. oben I. Th. p. 481.).

Nun steht, wie bekannt, dem Osiris, dem heilige Stiere geweiht sind, ein feindseliger Bruder, Typhon, entgegen. Als glühender Wind, Samum, heifst er besonders Apophis. Davon hatte Aegypten folgenden Mythus: Der Sonne Bruder (das ist der Bruder des Amun), Namens Apopis, bekriegte einst den Amun (die Sonne). In diesem Kriege stand Osiris dem Amun bei, und dieser nahm ihn unter dem Namen Dionysus zu sei-

223) Plutarch. de Isid. p. 364. p. 492 Wyttenb.

nem Sohne an [224]). Gleich darauf wird bemerkt, Apopis sey feuriger, trockener Natur, und der Sonne verwandt, aber nicht die Sonne selbst. Nach dem Aegyptischen bedeutete sein Name ἄποπις den Riesen [225]). Mit Giganten kämpft auch der Aegyptische Sem-Herakles. Er hat aber auch Namensähnlichkeit mit Epaphus und Apis. Dieses und die ganze sinnbildliche Analogie führt auf Stiergestalt.

Hiernach ergiebt sich mit Wahrscheinlichkeit folgende Darstellung vom Aegyptischen Standpunkte aus: Die strahlende Sonne als Widdergott Ammon hatte zwei Stierdämonen zur Seite: einen feindseligen, mit ihm ringenden Bruder Apopis (Apophis). Das ist der Dämon in der Wüste, welcher zweibeinige, feuerschnaubende Ochsen vor sich her treibt (die glühenden Sandsäulen). Er ist selber ein Stiergott. Das ist aber auch der andere Genius zur Seite des Amun, der gute Gott Osiris, der dem bedrängten Ammon beisteht, und ihn retten hilft. Da alle diese bildlichen Vorstellungen auf den Bauwerken Aegyptens dargestellt wurden, so konnte es nicht fehlen, dafs sie auch zu den Griechen gelangen mufsten. Besonders scheinen die Creter diese ganze Bilderreihe bei sich aufgenommen zu haben. Und so finden wir denn auch auf denjenigen Denkmalen der Griechen, die das alt-Symbolische am getreuesten bewahren, auf Münzen vornehmlich, dann aber auch auf Vasen und Reliefs aus diesem Thiergeschlecht eine Mehrheit von Gestaltungen, womit ganz zuverlässig eben so viele verschiedene Begriffe oder Phantasien bezeichnet waren. Zuvörderst die Sonnenstiere, Sonnenrinder, die Mondskühe oder, wie wir sie oft nennen können, die Cerealischen Kühe, wenn sie z. B. die Ceres tragen.

224) Plutarch. de Isid. p. 365. D. p. 497 Wyttenb.

225) Jablonski Vocc. p. 65.

Sodann den sogenannten Dionysischen Stier. Auch mit diesem waren vermuthlich verschiedene Begriffe verbunden. Das lehrt schon der Augenschein bei einem Blick auf die Bildwerke. So ist es doch z. B. ganz gewifs etwas anders, wenn er mit Blumen bekränzt ruhig eine Initiirte trägt, wie wir ihn auf Vasen bei Millin und jezt in dessen Galerie mythologique (nr. 255.) sehen; und wenn er das anderemal zwei Eingeweihete in das höchste Schrecken versetzt. — Er stöfst die eine. In der Mitte steht ein Candelaberfufs mit brennendem Opfer, und die gefährdete Baccha hält sich an einer Binde (vitta), die um jenes Postament gewunden ist (ebendas. nr. 257.); — oder wenn er in gleicher drohender Stellung auf einen Thyrsus tritt (ebendas. nr. 256.). Das ist ein stöfsiger Stier des Dionysus, ein Bos cornupeta. So sehen wir ihn auf dem Thierkreise von Dendera und auf Aegyptischen Münzen. Da müssen wir bald an die Vorstellungen vom zornigen, bald an die vom brünstigen Stiere denken, und an die Ideen, die der Grieche mit ταῦρος, ταυριᾷν, λάσταυρος (zottig, geil), mit ταυρηδόν (z. B. ταυρηδὸν βλέπειν, wüthend anblicken; Aristophan. Ran. vs. 804. vergl. Wyttenbach. Epist. critic. pag. 263.) verband. Dabei wird zuweilen der vorwärts gebeugte Leib und dergl. genannt [226]). Dasselbe Bild brauchen auch die Ebräer von einem wüthenden, trotzigen, feindseligen Menschen [227]). Daher auch die Griechen von einem bösen, stolzen, geilen und widerwärtigen (ἐπαχθής) Kriegsmanne des Creters Minos fabelten, den Theseus auch noch hatte bekämpfen müssen [228]). — Einige wollten daraus die ganze

226) S. Scholiast. a. a. O. vergl. Pollux II. sect. 52.

227) S. Bochart Hierozoic. P. I. lib. II. cap. 41. pag. 408. und daselbst die Bibelstellen.

228) Demon und Philochorus ap. Plutarch. Thes. cap. 19. p. 8.

Geschichte vom Minotaurus erklären, den sie Ταῦρος nannten; aber Ταῦροι heifsen auch die Mundschenken, und Hörner waren die ältesten Trinkgefäfse. Aus dem Stierhorne fliefst das erquickende Nafs, aus ihm ergiessen sich gute Gaben in Fülle [229]). Mithin wendet sich dieselbe Bilderreihe von dem Frühlingsstiere wieder auf eine ganz andere Seite. Er ist ja in den Sternen mit den Hyaden und Plejaden verbunden, mit den Wassergeberinnen und Nährerinnen. Alles dieses und noch viel Mehreres mufs erwogen werden, wenn wir die Ideen von der Kuh der Ceres und Proserpina, vom Dionysischen Stier, vom Achelous, Hebon-Bacchus und Minotaurus mit einiger Bestimmtheit denken wollen.

In Betreff des Letzteren (des Minotaurus) ist es nun höchst wahrscheinlich, dafs sein Begriff und Bild vom Aegyptischen Typhon-Apopis entlehnt ist Es ist der Sonnenbruder, den die Mondsfrau mit dem Stier erzeugt hat; aber er ist nicht wie jener, sondern er ist der versengende böse Gluthwind, dem die Jünglinge und Jungfrauen als Opfer fallen. — Nun wollen wir ihn auch noch im Bilde sehen, und zu gröfserer Deutlichkeit (ob wir es gleich schon oben in etwas andeuteten) mit ihm zwei andere Stiermenschen vergleichen.

Achelous zuvörderst kann nach der Hauptstelle des Sophocles (Trachin. vs. 9 sqq.) mehrere Gestalten haben, denn dort erscheint er bei der Dejanira einmal als wirklicher Stier, dann als bunte Schlange, endlich mit dem Stierkopf und zottigen Barte [230]). Hier

229) S. die von mir im Dionysus p. 279. angeführten Stellen der Alten.

230) Vergl. Philostrati Iconn. p. 868.

sind aber die Münzen von Acarnanien entscheidend. Da sehen wir einen männlichen, unbärtigen Kopf mit Stierhörnern, der sich in einen Stierhals endigt [231]). Es hat also hiernach Achelous einen Mannskopf und einen Stierleib. Hebon-Bacchus ist auch theils als ganzer Stier vorgestellt mit einem bärtigen Mannsgesicht, oder man sieht ihn eben so gestaltet, aber nur mit halbem Leibe [232]). Mithin ist in der Gestalt

231) Pellerin Recueil T. I. p. 90 sqq. coll. Eckhel D. N. V. II. p. 183 sq. — Diesen Achelous in Stiergestalt, und nicht den Minotaurus, wie man früher behauptet, erkennt Dorville auf einer Münze der Oeniaden bei Acarnanien und bei dem Flusse Achelous; s. Dorville Sicula II. pag. 386 seqq., wo noch Mehreres über diese Stier-Mensch-Gestaltungen bemerkt ist.

232) S. Eckhel D. N. V. I. p. 136. und meinen Dionysus I. pag. 282. und dazu tab. III. nr. 4. — Ich hatte darauf schon oben im III. Th. p. 113. vergl. p. 87. aufmerksam gemacht. Jezt mufs ich bitten, hierüber die Bemerkungen von Millingen im Recueil de Medaill. inedits p. 7 sqq. nachzulesen. Eckhel, Lanzi und Andere nämlich hatten diesen Stier mit einem Menschenkopfe, der auf den Münzen vieler Italischen, besonders Campanischen (wie Nola und Neapel), und Sicilischen Städte fast als stehender Typus erscheint, für ein Symbol des Bacchus genommen. Die entgegengesetzte Meinung, welche hierin vielmehr ein Symbol der Flüsse und des Ackerbaues sieht, hat, nach Paruta und dem Prinzen Torremuzza, Millingen weiter zu vertheidigen gesucht. Er beruft sich dabei auf die Stelle des Strabo (X. pag. 316 Tzsch.), dafs Achelous unter der Gestalt eines Stieres dargestellt werde, und auf Sophocles (Trachin. 11. 13.), wonach er bald als Stier, bald als Stier mit einem Menschengesicht erscheine (wie ihn auch die Acarnanischen Münzen zeigen); eine Verschiedenheit, die übrigens auf die symbolische Bedeutung gar keinen Einflufs habe, indem das Menschengesicht ein blofser Zusatz scheine, um den gött-

zwischen beiden, Achelous und Hebon, kein Unterschied; man müſste denn etwa das Bild des Achelous auf

lichen Ursprung des Flusses zu bezeichnen. Deswegen dürfe man aber nicht überall, wo diese Gestalt vorkomme, in Sicilien wie in Italien, an Achelous denken, dessen Verehrung in jene Länder übergegangen sey; sondern wie Achelous eine Bezeichnung des Urstroms, des Urwassers gewesen, so sey seine Darstellung dann auch zur Darstellung aller andern Flüsse gewählt worden. Der einfache Stier, so wie der mit einem Menschengesicht, bezeichne übrigens dasselbe, und habe auf die Bedeutung keinen weiteren Einfluſs, wie aus mehreren Beispielen zu erweisen gesucht wird. Neben dieser Bedeutung konnte aber auch der Stier ein Symbol der agrarischen Cultur und der Fruchtbarkeit seyn, vielleicht in so weit letztere eine Wirkung der Flüsse ist. In dieser Bedeutung scheint er namentlich auf einer Münze der Stadt Euböa in Sicilien zu erscheinen, welche auf einer Kornähre einen Stier mit Menschengesicht zeigt; wobei auch vielleicht noch gewisse specielle Beziehungen angeschlagen werden müssen. Die geflügelte Figur, welche auf Münzen späterer Zeit über dem Stiere zuweilen sich findet, und die Eckhel für eine Siegesgöttin (Victoria) nahm, sieht Millingen als den Genius der Stadt oder vielmehr des Stiermenschen an. Endlich, wenn es nicht zu leugnen sey, daſs Bacchus als Stier dargestellt worden (s. oben III. Th. pag. 87. 113.), so erblicke man doch auf den Italischen und Sicilischen Münzen neben dem Stiere weder Thyrsus, noch Eppich, noch andere charakteristische Zeichen des Bacchus, wodurch derselbe auf andern Monumenten sorgfältig unterschieden werde, wie denn mehrere der Art von Millingen nachgewiesen werden. Somit glaubt Millingen hinlänglich seine Meinung bewiesen zu haben, daſs der Stier mit einem Menschengesicht auf Italischen und Sicilischen Münzen nicht Bacchus, sondern ein gleiches (identique) Symbol sey, dessen Erklärung man in der Bedeutung, welche die Alten dem Stiere gegeben, zu suchen habe. — Vergl. auch hierüber Stieglitz Archäologische Unterhaltungen II. Abth. p. 191. und besonders p. 192.

einer Münze von Acarnanien [233]) zum Maaſsstabe nehmen, wo vom Ochsenleibe, auſser dem Ohre und einem ganz kleinen Theile des Nackens, nichts mehr sichtbar ist, da hingegen auch bei dem halbirten Hebon ein groſser Theil des Leibes gesehen wird auf Griechisch-Italischen und Sicilischen Münzen.

Minotaurus hingegen ist gestaltet mit einem Menschenleibe und Stierkopfe, also gerade das Umgekehrte. Beispiele liefern die Münzen von Cnossus auf Creta und die von Athen [234]), so wie die Sicilischen und Italisch-Griechischen Vasen, z. B. die merkwürdige von Girgenti (jezt in England), mit dem Namen des Künstlers Taleides, mehr als sechshundert Jahre vor Christi Geburt verfertigt [235]); ferner die Münzen von Sicilischen Städten, wie auch von manchen andern, die weder Cretischen Ursprungs sind, noch mit der Geschichte des Minotaurus sonst in irgend einer Verbindung stehen; was deswegen auch verschiedene Erklärungen veranlaſst hat (s. Dorville Sicula II. pag. 388 sqq.). So ist dieser Minotaurus gewöhnlich auf den Münzen von Gela in Sicilien zu sehen, erscheint sogar auch auf denen von Syracus (s. a. a. O. p. 344. 370.).

§. 13.

Erysichthon oder der Fluch der Ceres.

Von Aethiopien und Oberasien steigt noch ein anderer Gluthmann auf, den wir um so weniger übergehen

233) bei Spanheim de Us. et Pr. N. I. p. 395.

234) Pellerin Recueil T. I. pl. 22. und III. pl. 98. wo auch das Labyrinth abgebildet ist; vergl. Eckhel D. N. V. II. pag. 184.

235) bei Lanzi Dissert. de vasi antichi tav. III. und bei Millin Peintures de vases antiques II. pl. 61. und Galerie mytholog. nr. 490.

dürfen, je gröfser die Bedeutung ist, welche Callimachus in seinem Festhymnus auf die Ceres diesem mythischen Wesen gegeben hat. Es ist aber auch ein sehr alter Mythus [236]). Wir geben ihn in kurzer Uebersicht. Erysichthon, Sohn des Triopas, Königs von Thessalien, haut eine heilige Pappel im Haine der Ceres ab. Die Göttin sendet ihm zur Strafe einen nicht zu stillenden Heifshunger, und ein Abzehren dabei. Er verkauft alle seine Habe und selbst seine Tochter Mestra, die aber als Geliebte des Neptunus die Gabe besitzt, sich in alle Gestalten zu verwandeln, und in immer neuer Hülle wieder zu ihrem Vater zurückkommt. Endlich findet Erysichthon durch eine Schlange seinen Tod, und steht nun als Schlangenhalter (Ophiuchus) am Himmel.

Es sind dies Bilder und Mythen aus der alten Religion der Sonne, besonders aus dem Oberasiatischen Zweige, der im Jahrhundert vor Christi Geburt durch die Mithrasfeier im Occident ein neues Leben gewann, aber schon viel früher theilweise dahin vorgedrungen war. Es ist die Sonne in ihrer verzehrenden Gluth, die verderbliche Kraft der Sonne und deren allmählige Mäfsigung in der Nacht und in den herbstlichen Zeichen. Zuvörderst liegen schon in dem Namen der mythischen Person, man mag ihn schreiben wie man will, Beziehungen auf Erde und Ackerbau. Es kommt nämlich sowohl die Form Ἐρισίχθων (Erisichthon) als die

236) Quellen: Hellanicus in der Deucalionea (beim Athenäus X. p. 416. B. p. 20 Schweigh.). Callimachi Hymn. in Cer. vs. 24. Hygin. Poet. Astron. I. cap. 14. pag. 452 Staver. Aeliani V. H. I. 27. Palaephat. cap. 24. und andere, die dort Fischer nachweist, besonders Ovid. VIII. 738. Ueber die verschiedenen Angaben der Abstammung und Namen vergl. Sturz ad Hellanici Fragmm. p. 70 sq.

andere Ἐρυσίχθων (Erysichthon) vor. Dafs der Pflugstier in einem Gedicht des Strato beim Athenäus (IX. p. 411 Schw.) mit dem letzteren Namen bezeichnet wird, mag hierbei bemerkt werden, obwohl ich daraus gar nichts folgern will. Doch der vom Hellanicus (a. a. O.) aufbehaltene andere Name jenes Gegners der Ceres wird uns sofort auf die rechte Stelle bringen, von welcher dieser ganze Mythus gesehen seyn will: «Dieser Erysichthon wurde Aethon (Αἴθων) genannt, weil er unersättlich im Essen war» [237]. Das ist der Brennende, von αἴθειν, brennen, verbrennen. Ganz in einem ähnlichen Sinne nannte ein Griechischer Komiker einen andern Fresser Κεραυνός, den Blitz [238]. Ovidius in seiner Erzählung von Erysichthons Unglück führet diese Vergleichung des Fressens mit dem verzehrenden Feuer weiter aus [239]. Wir sehen also hier deutlicher als gewöhnlich, wie es kam, dafs ein Satz alter Sonnenreligion in diese wunderliche Fabel verwandelt ward. In der Griechischen Sprache war dazu der Anlafs gegeben, weil man die Gefräfsigkeit mit Worten zu bezeichnen pflegte, die vom Feuer entlehnt waren; und wir Deutsche haben ja den ganz verwandten Ausdruck: Heifshunger. Gegen den Hunger wufste Ceres Rath, und in Sicilien, wo man einen Tempel des Vielessens hatte, hatte man auch, und vielleicht in demselben Tempel, die

237) Dafs Hesiodus ihn auch Αἴθων genannt hatte, möchte ich dem Tzetzes (ad Lycophr. 393. pag. 1025 Müller) allein nicht auf sein Wort glauben, da in den Werken des Dichters keine Spur davon zu finden ist. Vielleicht ist Ἑλλάνικος zu schreiben.

238) Athenäus X. p. 23 Schw. Eustathius ad Iliad. XI. p. 806.

239) Metamorph. VIII. 840 sqq. vergl. Burmanni Jupiter Fulgurator p. 269. — Das Epitheton des Fuchses αἴθων kann uns auch an Simsons Verheerung der Saaten durch Füchse und Fackeln erinnern (B. d. Richt. XV. 4 ff.).

Bildsäule der Ceres Σιτώ (der Getreidegeberin), so wie auch den Gebern der grofsen Brode anderwärts Bildsäulen errichtet waren [240]. Damit aber das Getreide gedeihe, mufs der Brandmann bekämpft und abgewehrt werden; und wie dem Robigus in alt-Italischem Cultus vielleicht eine abwehrende Robigo entgegenstand [241], so lesen wir von einer Ceres ἐρυσιβίη, die von den Gorgonern am Hermus angerufen ward, um den Mehlthau abzuwenden. So hatten die Rhodier in ihrer Insel einen Tempel des Apollo Erythibios, weil sie den Getreidebrand ἐρυϑίβη nannten [242].

Also mit dem Erysichthon-Aethon ist Ceres im Streite. Ceres ist hier die obere Erde, wie sie denn oft ausdrücklich die Erde heifst [243]. Dieser Streit ist nichts anders, als das Leiden der Erde unter der Gluth der Sonne. Es verbinden sich damit die Begriffe von dem Monde, der nächtlich die Hitze kühlt durch Thau und Feuchtigkeit. Daher hat auch in dem gemäfsigten Attica ein Gluthmann Erysichthon die Herse (den Thau) und die Pandrosos (die nächtlich sich verbreitende Feuchtigkeit) zu Schwestern. Die Herse zeugt auch mit dem Hermes den Tithonus, der die Aurora, die Morgenröthe, heirathet (s. oben II. Th. pag. 724 ff.). Er wird in die vom Thau lebende Cicade verwandelt, nachdem er mit der Aurora den Phaëthon, den Lichtbringer, gezeugt hat [244]. Das waren Attische Sagen aus der Priesterlehre von Samothracien her, wo Scopas die Bildsäule

240) Athenäus X. p. 20 Schweigh.

241) Columella II. 12. [11.]. Varro de R. R. I. 1. 6. de L. L. V. 3. Ovid. Fast. IV. 907. und daselbst die Ausleger.

242) Strabo XIII. p. 408 Tzsch.

243) Scholiast. ad Euripid. Phoeniss. vs. 689.

244) Apollodor. III. 24. 3. Scholiast. Iliad. X. 1.

eines Phaëthon hatte fertigen müssen (s. oben II. Th. pag. 332.), und die goldene Cicade im Haare der älteren Athener war ein altes Sinnbild des vaterländischen Bodens und der mysteriösen Lehren, die mit seinem Anbau verbunden worden waren. Aber auch nach Aethiopien gehört Tithonus mit seiner Aurora und mit seinem andern Sohne Memnon [245]).

In Aethiopien, in dem heifsen Sonnenlande, hatte man neben dem Sonnengotte Mithras einen Gluthmann, Phlegyas, oder wahrscheinlicher hiefs Mithras dort selber Φλεγύας. Das war ein Ackerbauer und Gesetzgeber in dem Gluthlande (s. oben I. Th. p. 743.). In Aegypten, besonders zu On, in der Sonnenstadt, war er als Mestres bekannt. Dort sollte er Obelisken gebaut haben. Die Perser nannten ihn in der Zendsprache Methren (s. oben I. Th. p. 743. vergl. p. 469), und Dschemschid, der Sonnendiener, der Gesetzgeber, der ebenfalls baut, der Persepolis baut, dieser zweite Methren also wird in seinem Glanze getrübt, wird böse, steigt in die Hölle, und seine Hand wird geschwärzt (s. oben II. Th. p. 252 f.). — Also Sonnendämonen hell und finster, gut und böse in ihrem Laufe durch das Jahr und durch das Leben. Aegypten kennt auch böse Bauherrn unter seinen Königen, und nennt darunter die Erbauer von Pyramiden (Herodot. II. pag. 124 — 128. und meine Commentatt. Herodott. I. pag. 194.). Jener Thessalische Feuerkönig erscheint gerade als ein solcher böser Bauherr. Einen Saal will er sich bauen vom heiligen Baume der Ceres [246]); oder er reifst gar das Tempeldach der Ceres ab, um seinen Pallast zu decken [247]). Doch verweilen wir nicht

245) Hesiod. Theogon. 983 sq. vergl. oben I. Th. p. 452 f.

246) Callimachi Hymn. in Cer. vs. 55.

247) Hygin. Poet. Astron. I. 14. p. 452 Staver.

bei bloſsen Nebenzügen, welche vielleicht zufällig zusammentreffen. Die Grundidee dieses Wesens ist sprechend genug.

Er ist der Gluthmann, er verheeret den Wald, er versengt die Saaten, er friſst und naget, gerade wie Typhon, der Glühende, friſst und naget und mager macht, und darum auch Smy, λεπτός, der Dünne heiſst, von der austrocknenden Eigenschaft des Aegyptischen Gluthwindes [248]). Aehnlich heiſsen auch Pluto als Zerstörer der Leiber und Proserpina als die personificirte Vernichtung des körperlichen Lebens. Er und sie werden in diesem Sinne Λέπτυνις genannt [249]).

Aber der Fresser Aethon ersättigt sich nicht; vielmehr zehret er immer mehr ab, und wird selbst endlich seines eigenen Leibes Fresser (wenn ihn die Schlange nicht würgt — so variirt der Mythus); bis er endlich auf der Ceres Befehl als Ophiuchus an den Himmel versetzt wird, wo zum ewigen Leide die Schlange ihn umstrickt hält. Bleiben wir bei dem Ausdruck stehen: «Er wird mager und verzehrt sich selbst, oder die Schlange verzehrt ihn», und gedenken dabei an den kahlen Harpocrates, oder noch mehr an den abnehmenden und sterbenden Typhon. Es ist ein Abnehmen der Sonnengluth, einmal an jedem Abend; darum ist Ceres, die Mondsfrau und die thauende Erde, seine natürliche Feindin. Es ist aber auch ein Abnehmen mit jedem Tage im fortschreitenden Laufe der Sonne. Gegen sein Lebensende (prope ad terminum vitae; Hygin. p. 452.) kommt endlich die Schlange,

248) Jablonski Panth. III. p. 111. vergl. oben I. Th. p. 321.

249) παρὰ τὸ λεπτύνειν καὶ κόνιν ποιεῖν; Lycophron vs. 49. und daselbst Tzetzes p. 344 Müller.

und macht seinem Fressen ein Ende. Das ist einerseits die böse Schlange, die Schlange des Fluches, und der Fresser mufs als Schlangenhalter zum ewigen Exempel am Himmel stehen (Hyginus a. a. O.). Es ist die Herbstschlange, die den Aethon tödtet, die die Sommersgluth löschet. Es nahet sich der Sonnengott den winterlichen Zeichen des Thierkreises, und mehr und mehr abnehmend, stirbt er. Er stirbt gegen des Octobers Ende, und steht auf der Gränzscheide des winterlichen Dunkels. Dort steht er zur Warnung. Er kann aber auch zum Heile dort stehen, am Wege der Seelen, in so fern er als Ophiuchus zum Aesculapius [250]) wird, oder zum Triptolemus, auch zum Hercules. Auf alle diese Heroen ward ja der Ophiuchus auch bezogen, und sie waren der Ceres Freunde. Ob es gleich zu vermuthen ist, dafs auch diese Wendung dem Mythus von Erysichthon gegeben war, wonach er als gemäfsigte Sonnenwärme mit der Ceres versöhnt worden, und zum Segensmanne wurde, so will ich bei dieser Vermuthung

250) Wenn wir uns erinnern, dafs Aesculapius den Phöniciern die heilsam erwärmte Luft war (sieh. oben II. Th. p. 159 und 392.), und nun die gleichfalls Thessalische Fabel von einem Phlegyas (Φλεγύας) oder Brandmanne hören, der deswegen den Tempel des Apollo anzündet, weil dieser mit seiner Tochter Coronis den Aesculap erzeugt hatte, dafür aber in der Unterwelt büfsen mufs (Virgil. Aeneid. VI. 618. und daselbst die Ausleger), so wie sein übermüthiger Sohn Ixion, der seinen Schwiegervater in die mit glühenden Kohlen angefüllte Grube geworfen, und zuletzt eine Wolke statt der Juno umarmt hatte (s. Hygin. fab. 62. und daselbst die Ausleger p. 128 Staver. vergl. Pherecyd. Fragmm. pag. 218 seq. wo der Name Αἴτων auch zu beachten ist, vergl. Hesych. I. pag. 176 sq. Albert.) — wenn wir Alles dieses zusammenstellen, so werden wir nicht zweifeln, dafs wir hierbei an physicalische Ereignisse zu denken haben.

doch nicht verweilen, sondern die urkundlich gegebene Ideenreihe verfolgen.

Erysichthon ist unsterblich, und zwar durch seine Tochter. In seiner Noth, in dem immer härter andringenden Mangel, der ihn verzehret, mufs er selbst die Tochter verkaufen. Aber sie war des Meergottes Poseidon Geliebte, und benutzt die von ihm erlangte Gabe der Verwandlung, um in immer neuen Gestalten zum Vater zurück zu kommen. Sie nannten sie Mestra (Μήστραν [251]), aber auch Metra (Μήτραν). Da wir so nahe liegende Beziehungen zwischen ihrem Vater Aethon und dem Phlegyas-Mithras (zwischen den zwei Sonnenmännern) gefunden haben, so wäre es wohl Niemandem zu verdenken, wenn er in der Mestra eine Μέστρη suchte, das heifst eine Tochter des Mestres oder Mithras (s. oben I. Th. pag. 743.), also wieder eine Mondsfrau; zumal da die Namen jenes Oberasiatisch-Aethiopischen Sonnengottes in so aufserordentlich verschiedenen Formen vorkommen [252]), und da wir vielen Grund zu vermuthen haben, dafs man in Carien eine Ceres-Mastra, so wie urkundlich (s. oben) einen Bacchus-Masaris, kannte.

Allein wir haben gar nicht nöthig, auf dieses Spiel mit fremden Namen einen Einsatz zu wagen. Bleiben wir immer bei dem Griechischen stehen, und denken meinetwegen an den Sohn des Perseus Μήστωρ [253]), an

251) Schol. ad Lycophron. 1393. und in einigen Handschriften des Palaephatus a. a. O.

252) S. oben a. a. O. wohin auch, gelegentlich bemerkt, das vermuthlich in etwas corrupte μέσπλη beim Hesychius gehört Tom. II. pag. 578 Albert. μέσπλη ἡ σελήνη παρὰ Σκύθαις.

253) Apollodor. p. 146 Heyn.

den Berather (in diesem Sinne war es auch ein Epitheton des Apollo und des Zeus; s. oben II. Th. p. 495.) oder Kriegsmann. Freilich würde dazu eigentlich ein Μήστειρα erfordert. Aber auch Antoninus Liber. (17. p. 118 Verheyk) bleibt bei dieser Endung, indem er des Erysichthons Tochter Hypermestra (Ὑπερμήστρα) nennt. Oder ziehen wir auch die andere Lesart Μήτρα vor. Alsdann htäten wir etwa eine Matrix. Wir können uns auch die Lesart zweier Handschriften μνήστρα [254]) gefallen lassen. — Genug, wir brauchen nicht auf Namen zu bauen, und bleiben doch ganz im Gebiete der Mithrabilder. Die Tochter Mestra kehrt zum Vater zurück, hörten wir vorher, in verschiedenen Gestalten. In welchen? Als Stier, als Rofs, als Hund, als Vogel [255]) — lauter Thierbilder dem Sonnengotte Mithras angehörig und der Mondsgöttin Ceres-Proserpina. Wir dürfen uns nur jener Reliefs mit dem Mithras erinnern, wo dieser Sonnengenius dargestellt wird im Eingang einer Höhle mit Stier, Hund, Vogel und oben das Sonnenrofs darüber. Auch der Ceres-Proserpina gehören alle diese Thiere an: der Stier, das Rofs, der Hund (den hat sie als Hecate) und die Taube. Denke man nur an die alten Tempelbilder von Arcadien, und unter den vier Namen, womit Hecate angerufen ward, kommen die drei: **Pferd**, **Stier**, **Hund**, ausdrücklich vor [256]).

Es kündigt sich folglich in dem Bisherigen wieder eine orientalische Fabel vom Sonnen- und Mondsjahre an, mit den Bildern, die wir bereits in diesen Beziehungen zum öfteren urkundlich nachgewiesen haben. Diese Bilder versichern hier dem Manne der Sonne die Fort-

254) Schol. ad Lycophron. p. 1025. und daselbst Müller.

255) Ovidius und Palaephatus a. a. O.

256) Porphyrius de Abstin. IV. p. 352 Rhoer.

dauer und neue Wiederkehr. Poseidon, das Meer, liefert diese Gestalten, in welchen die Tochter sich dem abzehrenden Vater immer neu und immer trostvoll zeigen kann. Jezt kommt sie als bellender Hund aus des Meeres Tiefen, als Hecate kommt sie aus der finsteren Grotte, dann taucht sie auf als Meerroſs, wie die Ceres selber in der Umarmung des Neptunus erschien, dann steigt ein brüllender Stier aus dem Schooſse der Gewässer, oder sie schwebt als eine sanfte Taube darüber. Darum ist sie, mag nun ihr Name bedeuten was er will, eine Mondsfrau, wie Medea (die Beratherin). Auch sie weiſs Rath zu schaffen. Sie ist eine Zauberin, wie jene, und ausdrücklich wird sie (die Mestra) eine Zauberin (Φαρμακίς) genannt [257]). Darum ist sie auch eine Buhlerin, wie die Helena, die alle Stimmen nachahmen kann. Sie — die Mestra — wird ausdrücklich mit dem Namen einer in allen Gestalten erscheinenden Buhlerin (παντομόρφου βασσάρας; Lycophron a. a. O.) bezeichnet. In viele Gestalten verwandelt sie sich, und auch als Mann endlich bringt sie ihrem Vater Nahrung [258]). Auch dieser Zug darf nicht übersehen werden. Also die Zauberin, die buhlerische Mondsfrau, tritt endlich als Mondsmann, als Lunus, neben ihren Vater Aethon, neben den Mann der glühenden Sonne. Das ist im Frühling, wo der Sonnengott Mithras, vereinigt mit dem Stierschläger Lunus (s. oben I. Th. p. 767.), das neue Jahr eröffnet. Nachdem der Mond der verzehrten Sonne durch das winterliche Dunkel hindurch immer und immer wieder neu erschienen, sind die Monden voll, und das neue Jahr bringt ihr neue Stärke.

257) S. Tzetzes zum Lycophron a. a. O.

258) Antonin. Liber. a. a. O.

So ergiebt es sich, unseres Bedünkens, aus allen Bruchstücken dieses sonderbaren Mythus, daſs in dem fressenden und abzehrenden Erysichthon und in der ihn ernährenden Tochter Mestra ein Satz alt-Persischer und Aethiopischer Lehre ausgedrückt war, der Lehre vom Sonnenjahr in heiſsen Climaten und von der ab- und zunehmenden Sonnengluth. — Könige sind, wie die ganze Vorwelt mit Einer Stimme uns zuruft, Sonnensöhne. Im Verderben sind sie Gluthmänner, die sich selbst den Untergang bereiten (vom Attischen Erysichthon sagt uns der Mythus: er muſste ohne Nachkommen sterben; Apollodor. III. 24. 3.). In der Deucalionidenreihe von Thessalien hatte vielleicht auch ein solcher Verderber regiert, der mit dem Gottesdienste der alten Cabiräer und ihrer Ceres in Zwist gerathen war; und so ward in den Cabirischen und Attischen Mysterien seine von Priestern dargestellte Geschichte ein Schreckbild für Gottesverächter, ein Bild, das die Nemesis in ihre ewigen Tafeln eingegraben hatte, wie Callimachus (a. a. O. vs. 57.) singt, und das derselbe Dichter zum Mittelpunkt eines Festhymnus auf die Ceres gemacht hat. Ein Grund dieser Wahl des Dichters lag vielleicht mit darin, weil etwa der Satz von der Zerstörung des sterblichen Leibes, von der Proserpina-Leptynis und vom Todtenreiche, in den Mysterien mit der Geschichte des Erysichthon in Verbindung gebracht war. Die alte Lehre ward nur den Geweiheten mitgetheilt. Das Lied war ein Gemeingut, ein öffentliches, warnendes Lied für Völker und Regenten.

§. 14.

Proserpina-Dione im Stammlande der Hellenen, Aïdoneus, Juppiter-Silenus; Venus-Libitina zu Dodona und zu Rom.

An Thessaliens Gränzen ist auch eine Proserpina zu finden, die wir nicht übergehen dürfen. Theseus suchte sie auf. Das gehörte zu seinen letzten Werken. Früher hatte er des Minos Tochter, Phädra (die Helle, Glänzende), geheirathet, nachdem Ariadne von ihm verlassen worden, oder gestorben war. Er, der Sohn der Aethra (Αἴθρα, der Heiteren, Klaren), hält sich in einem Kreise von Frauen dieser Namen und Bedeutung, und, wie sein Vorbild Hercules eine Amazone gefangen geführt und ihr Wehrgehäng genommen hatte, so gewann er die Amazone Antiope selber. Nach unserer oben entwickelten Ansicht des Amazonenmythus gehört auch diese Begebenheit zu dem solarischen Kreise, den beide Helden in ihrem Leben beschreiben. Hippolytus ward dem Theseus von der Amazone geboren, dem wieder eine Stiefmutter, Phädra, das Verderben bereitet. Unter den verschiedenen Mythen von seinem Tode [259]) gehört der eine wieder ganz in das bisher bemerkte Gebiet. Er lautet so: Theseus flehet zum Poseidon, er möchte dem Hippolytus selbst den Tod geben. Darauf sendet der Gott aus dem Meere einen Stier herauf, und die dadurch scheu gewordenen Pferde schleifen ihn mit dem umgestürzten Wagen [260]). Auch das Uebrige gehört dahin, z. B. dafs er als Fuhrmann an den Himmel versetzt worden [261]), oder dafs ihn Aesculapius von

259) S. Meziriac. ad Ovid. Heroid. IV. p. 383.

260) Hygin. fab. 47. p. 112 Staver.

261) S. Hygin. a. a. O. und daselbst die Ausleger.

den Todten erweckt habe [262]), worauf er dann in Italien einen neuen herrlichen Lebenslauf begonnen haben sollte, als Liebling der Diana, mit deren Dienerin Aricia er den Virbius zeugte; oder er war dieser Virbius selber [263]), ein Bild der Unsterblichkeit und Gegenstand eines neuen sonderbaren Dienstes [264]).

Aber der Vater Theseus ging noch in späten Jahren in die Unterwelt ein, und glücklich wieder daraus hervor. Als ein Funfziger [265]) hatte Theseus mit seinem Freunde Pirithous den Entschlufs gefafst, für jeden von ihnen beiden eine Tochter des Zeus zu gewinnen. Da raubten sie vorerst die siebenjährige Helena [266]). Sie hatten sie beide liebgewonnen, da sie im Tempel der Diana Orthia zu Lacedämon tanzte. Aber sie fiel dem Theseus zu. Nun mufste auch für den Freund eine Dioscure (eine Juppiterstochter) gewonnen werden. Das führte beide Helden in die Landschaft der Molosser, wo sie Proserpina entführen wollten. Darüber geriethen sie in die Haft des Aïdoneus [267]). Es folgte das ewige

262) Eratosthenes Catasterism. cap. 6.

263) Virgil. Aeneid. VII. 762. Ovid. Metamorph. XV. 544. Fast. III. 271. und daselbst die Ausleger.

264) S. die Nachweisungen oben II. Th. p. 978 f.

265) Wie Hellanicus wissen wollte ap. Plutarch. Thes. cap. 31. init. pag. 14. E. vergl. Schol. Iliad. III. 144. und Hellanici Fragmm. p. 115.

266) Duris ap. Tzetz. ad Lycophron. vs. 143.

267) Ueber den Schauplatz dieser Mythen und die Localfarben der heiligen Ueberlieferung macht Pouqueville in seiner (neuen) Voyage dans la Grèce Tom. I. Préface p. XVI sq. beachtenswerthe Anmerkungen, die ich mit seinen eigenen Worten hier beifügen will:

„En descendant au midi de cette contrée, l'aspect du Chamouri m'apprit que j'entrai dans la Thesprotie, dont

Sitzen. Beide läfst Homerus [268]) ewig sitzen. Doch

le territoire enchanteur est renfermé entre le Thyamis et l'Achéron. La découverte du temple de Cichyre, celle d'une medaille au type d'Aïdoneus (Pluton), avec le chien Cerbère à l'exergue, et le nom d'Aïdonie, conservé à la partie du canton de Margariti voisine du marais Achérusien, que les modernes nomment Valon-Doraco ou Val-*d'Orcus*, me permirent d'y placer le séjour des Celtes (peuple épirote), qui se prétendaient issus de Dis ou Pluton (Caesar de Bell. Gall. lib. VI.). Quoique Antoninus Liberalis relègue ces mêmes Celtes dans l'Amphilochie (Metamorph. IV.), le temple du dieu dont ils se prétendaient les descendants, et le nom d'Aïdonie, furent des autorités plus puissantes que le temoignage de cet écrivain, pour me déterminer à encadrer le territoire qu'ils habitaient dans cette vallée. Le synchronisme de Thesprotus et de Proserpine étant historiquement prouvé (Pausan. lib. I. cap. 17. lib. VIII. cap. 4. Strab. lib. VIII.) je dus également reconnaître que le canton de Paramythia fut la région antique des ombres (*Εἶναι γὰρ νεκυομάντιον αὐτόθι* Pausan. IX. 30.), par rapport à sa position au bords de l'Achéron (Plin. H. N. IV. 1. Thucydid. lib. I. Herodot. lib. V. Scylax, c. Θέσπρωτοι; Strabo lib. VII. p. 324. Pausan. lib. XVII. [vielmehr lib. I. cap. 17. pag. 61 seq. Fac.] Ptolem. lib. III. cap. 14. Liv. lib. XVIII. Steph. Byzant.) *la terre des tenébres* (En l'appelant Μελαίνην γαῖαν Θεσπρωτῶν Odyss. V. 115. — vielmehr XIV. 314 sq. welche Stelle aber auch anders erklärt werden kann) à cause que les Grecs, placés plus à l'orient, voyaient chaque jour disparaître le soleil de ce coté; ce que fit aussi qu'ils y placèrent leurs enfers."

Ich bemerke bei dieser Gelegenheit, dafs ich wegen dieser und anderer Localitäten Griechenlands die Charte in den Händen meiner Leser wünsche, die unter dem Titel: Carte générale de la Turquie de l'Europe à la droite du Danube ou des Beglerbegliks de Roum Ili, Bosna et Moree — par F. G. Vaudoucourt, 1818. in grofsem Format erschienen ist.

268) Odyss. XI. 630. wo jedoch der Vers von Wolf einge-

die gemeine Sage wufste, dafs Herakles den Theseus glorreich erlöst habe [269]). Der Raub der Helena durch Theseus war ein berühmter Mythus. Davon hatte Arctinus und andere Dichter des Trojanischen Fabelkreises gesungen, Stesichorus auch und Alcman und Mehrere. Das war ein reicher Stoff für die Schreiber der Atthiden, und selbst die Bildner ergriffen ihn, wie er denn schon auf dem Kasten des Cypselus abgebildet war [270]). Während Theseus im finsteren Hades gefesselt safs, überzogen die Dioscuren Athen; denn ob sie gleich einst selbst die Jungfrauen Hilaïra und Phöbe (die Strahlenden) geraubt hatten (Apollodor. pag. 314.), so wollten sie doch ihre Schwester nicht in fremder Gewalt lassen. Sie überzogen Attica mit Krieg, und schleppten aufser der Helena noch des Theseus Mutter Aethra (die Helle) mit sich fort. Also während Theseus und Pirithous, die Sonnenhelden, im dunkelen Hause des Pluto sitzen, geben Castor und Pollux auf; und während Proserpina unerringbar dem Aïdoneus bleibt, wird doch Helena wieder gewonnen. Also immer wieder Satz und Gegensatz, Auf- und Untergang, und ein Aufsteigen von Sonnen- und Mondswesen in verschiedenen Combinationen. So sind jezt z. B. vier Personen im Dunkel: Aïdoneus, Pro-

klammert ist. — Plutarchus nämlich in Vit. Thes. cap. 20. sagt: Πεισίστρατον — φησὶν Ἡρέας ὁ Μεγαρεὺς — ἐμβαλεῖν εἰς τὴν Ὁμήρου νεκυίαν τὸ,

Θησέα, Πειρίθοόν τε, θεῶν ἀριδείκετα τέκνα

χαριζόμενον Ἀθηναίοις.

269) Diodor. IV. 63 sqq. und daselbst Wesseling.

270) Pausanias X. 25. Hygin. fab. 79. und daselbst Muncker. Hellanici Fragmm. p. 97 sqq. p. 115. Antonin. Liberal. fab. 27. und daselbst Verheyk. Apollodor. III. 10. 7. und daselbst Heyne. Herodot. IX. cap. 72. und daselbst die Ausleger.

serpina, Theseus und Pirithous, und vier steigen auf: Castor und Pollux, Helena und Aethra. Ich darf wohl jezt, nach dem, was ich oben (II. Th. p. 72 und 342.) von den Dioscuren und von ihren Himmelsfrauen Hilaïra und Phöbe, wie auch von ihrer Schwester Helena, bei den alten Religionen von Sparta und Athen gesagt habe, darüber kürzer seyn. Hier läuft nun derselbe Faden fort. Es dürfen nur einige Züge angedeutet werden, um dies zu erweisen. Zuvörderst bei dem Festreigen im Tempel der Diana-Luna wird Helena erblickt. Dann geht ihr Gemahl Theseus im Dunkel unter. Doch vorher hatte er die Iphigenia mit ihr gezeugt (so hatte Stesichorus gesungen und Euphorion und Andere nach ihm; Pausan. Corinth. cap. 21.), Iphigenia, welche nachher der Diana auf Tauris ganz geeignet wird. Gerade wegen dieser Entbindung hatte Helena der Ilithyia zu Argos einen Tempel gebaut (s. a. a. O.). — Es ließen sich dieser Züge mehrere sammeln, die alle in den Mythenkreis von Diana-Proserpina gehören; zu unserem Zwecke bemerken wir nur den Einen noch, daſs die Dioscuren von den in Schrecken gesetzten Athenern keinen andern Ersatz begehren für den Raub ihrer Schwester, als «eingeweiht zu werden in die Mysterien von Eleusis» [271]). Dahin gehören die Dioscuren eben so wohl mit ihrer schwarzen und weiſsen Binde, oder mit ihrem sinkenden und auftauchenden Sterne, als Theseus mit seinem schwarzen und weiſsen Segel. Auch beweisen die Griechisch-Italischen Vasenbilder, daſs Theseus Krieg mit den Dioscuren und Aïdoneus der Mysterienlehre angehörte. — Nun aber müssen wir sehen, wohin Theseus gegangen, und welche Proserpina er dort gefunden.

271) Plutarchi Thes. cap. 33. p. 15. F. p. 16. A.

Das war das Land Molossis und die Gegend um Dodona [272]), wo in der älteren Pelasgischen Periode die Helli oder Selli (Ἑλλοί, Σελλοί) wohnten. Das ist das älteste Hellas und der Hellenische Ort [273]), auch Hellopia

272) Ueber dieses und Mehreres vom Folgenden sind die Nachweisungen oben gegeben I. Th. p. 193 f. vergl. II. pag. 287. — Von dem angeblich doppelten Dodona, dem Thessalischen und dem Thesprotischen, ist im Capitel vom Juppiter (II. Th. pag. 473.) die Rede gewesen. Jezt darf nicht unbemerkt gelassen werden, daſs Pouqueville in seiner Voyage dans la Grèce Tom. I. chap. XI. pag. 94 seqq. die Ergebnisse ganz neuer Untersuchungen, an Ort und Stelle unternommen, vorlegt, wovon das Wesentliche darin besteht, daſs zwar die Andeutungen der Alten von einem zwiefachen Dodona anerkannt werden; der wahre Wohnsitz aber und heilige Raum (τέμενος) der Seller (Σελλοί) in der Nähe vom heutigen Janina in der Ruine bei Gardiki nachgewiesen wird. Hier wäre also der Pelasgersitz (Πελασγῶν ἕδρανον) des Hesiodus, hier das Heiligthum des Dodonäischen Zeus zu suchen. In Folge dieser Nachweisungen wird ferner vermuthet, daſs die Burg von Castritza, im Süden des oberen der dort befindlichen Seen gelegen, die Stadt Dodona sey, welche Einige unter den Alten die Hauptstädt von Hellopia nennen; so wie endlich der isolirte Berg, der sich im Norden des dortigen Thals gleich einer mächtigen ara, erhebt, der von Dichtern gefeierte heilige Berg Tomuros (p. 137 sqq. vgl. Préface p XIII sqq.). Diese nach den Angaben der Alten, verglichen mit den Oertlichkeiten und mit den Spuren der Localnamen, und vorzüglich auch nach den Ueberresten Cyclopischer Steinwälle und dergl. angestellten Entdeckungen werden zugleich (pag. 93.) durch einen Plan des Heiligthums von Dodona und des geweiheten Bezirks jener Seller anschaulich gemacht.

273) Aristoteles in der Hauptstelle Meteorolog. I. cap. 14.

genannt bei Hesiodus, Philochorus und Andern [274]). Hier waren die Γραικοί (Graeci), nachher Hellenen genannt, und von hier aus gingen die Züge nach Thessalien und die Anfänge alles Hellenischen Wesens. Der Leser sieht, welch ein reicher Stoff zu weit ausgreifenden Betrachtungen in jenen kurzen Sätzen gegeben ist. Wir behalten das Nächste im Auge, und werfen einen Blick auf dieses Local als den Stammsitz der Griechischen Religionen. Sie kamen urkundlich aus Aegypten hierher, liehen aber in diesem Lande natürlich diejenigen Localfarben, welche uns an die Merkwürdigkeiten dieser Oerter erinnern. Was den ersten Pflanzern im Mutterlande der Nil gewesen war, das wurde ihnen in allen Beziehungen hier der Achelous: Urfluſs, Fluſs der Flüsse, Quelle aller natürlichen Güter und groſser Vater des Landes und des Volkes.

Nach Aristoteles (a. a. O.) hatte sich auch in diesen Niederungen des Achelous die Deucalioneische Fluth ereignet. Der Acherusische See, ein Ueberbleibsel alter Erdrevolutionen, blieb in der Erinnerung dieser Stämme ein religiöser Mittelpunkt. Hier an diesem groſsen Wasserkessel war das Kesselorakel des Juppiter. Von dem Wasserlande sollte er auch den Namen haben, denn hier zu Dodona hieſs der Gott auch νάϊος. Wenn aber dieser Name vielleicht richtiger und eben so charakteristisch durch Wohnsiedler erklärt wird [275]), so blieben doch in dem Götterdienste dieser Gegend andere ungezweifelte Spuren von einer Verehrung des Landesstroms und der lebendigen Gewässer, die wir gleich im Verfolg zum Theil zu bemerken haben. Auch der Name dieser Grie-

274) Strabo VII. p. 504. C. Tom. II. pag. 470 Tzsch. vergl. Philochori Fragmm. p. 97.

275) S. Valckenaerii Opuscc. II. p. 129.

chischen Urstämme soll von diesem Wasserorte herstammen: Ἐλλοί von ἕλος [276]). — Wie dem auch sey, das bleibt richtig, daſs die Helli, Selli und Hellenen schon durch ihren Namen sich als das ankündigen, wofür wir sie nun schon so oft erkannt haben, als Sonnen- und Monds diener, womit denn freilich der Wasserdienst und die Anbetung der lebendigen Elemente überhaupt in natürlicher Verbindung steht. Jener alte Name, wie der neue, Ἐλλοί, Σελλοί, Ἕλληνες, ist Eines Stammes mit ἕλη, ἕλα, σέλα, σέλας, ἕλενος, ἕληνος, Alles bezeichnet Glanz, Schein, Sonnenschein, Mondesschimmer, und Ἑλένη, die Glänzende, ist nichts anders als σελήνη, der Mond; wie denn die berühmte Schwester der Dioscuren Helena auch reell in Hauptzügen nach dem Bilde der Mondsfrauen entworfen ist. Von ἥλη statt ἕλη kommt ἥλιος, die Sonne. Mit dem Lacedämonischen βέλα, mit βείλη, mit dem Sicilischen γέλα ist wieder derselbe Begriff des Schimmers gegeben, zugleich aber auch mit letzter Form der der Frosthelle, gela [277]). Den Glanz und das Licht der Sterngötter wollen Völker und Geschlechter gleichsam mit dem Namen auf sich hernieder leiten. An die Geleonten des alten Athen habe ich oben (III. Th. pag. 53. Not.) erinnert, und hier ruft uns Gela jenen Gelon von Sicilien ins Gedächtniſs. So kommen auch Selladae (Σελλάδαι) als ein berühmtes Geschlecht bei Hesychius (Tom. I. p. 1168 Albert.) vor. So ist Sellus auch als Eigenname bekannt, und des Perseus Sohn Heleus (Ἕλειος) haben wir oben (IV. Th. pag. 52.) kennen gelernt. Was uns aber besonders nahe liegt, so hatte

276) Lennep. Etymolog. ling. gr. p. 203.

277) S. Lennep a. a. O. vergl. pag. 650. und daselbst Valckenaer und Hemsterhuis und Ruhnkenius ad Tim. p. 95 sq.

diese Landschaft Thesprotia ihren Flufs Σελλήεις [278]). Den Tempel des Dodonäischen Juppiter nannten die Laconier Hella (ἕλλα, Hesych. in voc.); so wie Laconien seinen Bach Selene hatte, der neben dem Tempel der Mondsfrauen Ino und Pasiphaë vorbeiflofs. So spielen diese Begriffe in Eigennamen von Frauen und Männern fort, und zwar im Widder- wie im Stierzeichen. Die auf dem Widder reitende Tochter des Athamas heifst Helle. Sie eilt damit den Pontischen Ländern zu. Von dort her kommt Helenus, des Priamus Sohn, dem hier an der Epirotischen Küste der sterbende Opferstier seinen Wohnsitz anweiset, wo der Held nach dem gefallenen Stiere die Stadt Buthrotos gründet [279]). Noch eine Ochsenstadt hatte diese Küste, Bucheta (Βούχετα) genannt. Sie hatte, fabelte man, von der Themis oder Latona ihren Namen, die zur Zeit der Deucalionischen Fluth nach Epirus auf einem Stiere gekommen sey [280]). Also wieder werden wir auf den alten Stierweg zurück gewiesen, auf welchem von Morgen her die Göttinnen wandeln (vergl. oben II. Th. pag. 127 f.). Mit der grofsen Fluth also, bemerken wir vorläufig, geht der Stier auf, und mit ihm kommt Latona, die Gebärerin der Tageslichter, oder auch Themis kommt, die Ordnung und Sitte bringt, und hier in Dodona, wie dort in Delphi (s. oben I. Th. p. 194.), aus dem Grunde der Wasser und der Schlünde den wilden Völkern Ora-

278) Hesych. a. a. O. Eustathius ad Odyss. I. vs. 259. p. 54 ed. Basil. zählt bei Angabe der sechs Orte, die in Griechenland Ἔφυρα hiefsen, drei verschiedene Flüsse, wovon jeder Σελλήεις hiefs; alle in Griechenland.

279) Stephan. Byz. und Etymol. m. in βουθρωτ.

280) Philochorus oder Philostephanus ap. Etymol. m. Harpocr. Suid. cf. Philochori Fragmm. p. 96.

kel giebt. Das ist auch die Mutter der Horen, der geordneten Zeiten; und wie nach jedem kleinen Winter der Frühlingsstier kommt, so ist er auch nach dem grofsen Winter, nach den grofsen Wasserfluthen [281]) einstmals zuerst gekommen, und auf ihm die Themis, die Mutter aller Ordnung und die Beisitzerin des Zeus (vergl. oben II. Th. p. 502.). Auch Ceres reitet auf dem Stiere, mit der Fackel in beiden Händen, wie z. B. Macedoniens Münzen sie zeigen [282]). Sie sucht die geraubte Tochter. Wenn diese gefunden ist, dann ist auch der Frühling gewonnen, dann ist wieder Licht, Segen und Ordnung da, nach dem Wust der winterlichen Fluthen. Auch hier, wie allerwärts, mufs Ceres die geraubte Tochter suchen, und den Völkern Sitte und Gesetze bringen. Darum singt Callimachus von ihr, dafs sie dreimal durch den Achelous gegangen, und dreimal durch jeden Flufs, als sie die Proserpina suchte (H. in Cer. vs. 13 sq.).

Man wird wohl vermuthen können, wie viel über diesen Flufs der Flüsse bei den Alten vorkommen mufs. Ueber die Grundbegriffe bedarf es nicht vieler Worte. Hesiodus (Theog. 340.) nennt ihn einen Sohn des Oceanus und der Tethys, und den ältesten von dreitausend Bruderflüssen. Nach Ephorus beim Macrobius (in der Hauptstelle Saturn. V. 18.) war jeder Antwort, die der Dodonäische Juppiter ertheilte, die Anweisung beigefügt: Ἀχελῴῳ θύειν, dem Achelous zu opfern. Daher sey der Begriff entstanden, den Achelous nicht nur für Wasser überhaupt in Eidschwüren, Gebeten und Opfern, sondern für heiliges Wasser, Weihwasser, Wasser der Reinigung zu nehmen. Aber auch alles

281) Aristotel. Meteorolog. I. cap. 14.

282) Spanheim ad Callimach. Hymn. in Cer. vs. 137.

Trinkwasser war mit ihm bezeichnet [283]. Er war Quelle aller Nahrung, und Nährflufs vorzugsweise. An seinen Ufern wuchsen jene Chaonische Eichen, deren Frucht die erste Kost der sterblichen Menschen hiefs, ehe der Ceres süfsere Gaben sie erfreueten [284]. — Wir können den Achelous (die grofse Fluth, dies sollte sein Name bedeuten) mit dem Nilus, und die Dodonäische Eiche und Eichel, nach den mythischen Beziehungen, welche ihnen gegeben wurden, mit der Persea und dem Lotus von Aegypten vergleichen: beides Flufs der Flüsse und Baum der Bäume. Auch darin glich die Dodonäische Eiche der Aegyptischen Persea noch, dafs sie dem Todtenreiche angehört. Mit Eichenlaub sind die Parcen und Hecate bekränzt. Derselbe Kranz macht den Dodonäischen Juppiter kenntlich [285]. Gerade auf den Münzen ist dem mit Eichenlaube bekränzten Juppiterskopf ein weiblicher Kopf verbunden, den ein Diadem umgiebt. Er gilt gewöhnlich für einen Kopf der Juno, und selbst bei Eckhel noch (D. N. V. II. pag. 160.); was mich wundert, da doch, wo von dem Dodonäischen Juppiter die Rede ist, seine Gattin Dione heifsen mufs (Διώνη), wenn auch die Grundbegriffe der Samischen Juno und dieser Dione im Wesentlichen zusammenfallen. Jenes geht schon aus einer von Gronovius edirten Münze unwidersprechlich hervor (s. a. a. O.), noch weit mehr aber aus unzweideutigen Stellen der Alten. Dieser Dione

283) Hesych. I. p. 657. Artemidor. Oneirocrit. II. 43.

284) S. Vofs zu Virgil. Eclog. I. 9. vergl. oben II. Th. p. 475 ff.

285) Wie die Münzen von Epirus beweisen; s. die Belege bei Jac. Gronovius ad Steph. Byzant. Fragm. de Dodon. in Gronov. Thes. Antiqq. Graecc. T. VII. p. 278 sqq. und jezt bei Millin Galerie mythol. nr. 35.

müssen wir nun näher treten. Sie gehört wesentlich in den Kreis unserer Untersuchung.

§. 15.

Fortsetzung.

Dione.

Eine Διώνη kennt zuvörderst Hesiodus (Theogon. vs. 353.) als eine Tochter des Oceanus und der Tethys, also als eine Schwester des Achelous. Auch eine der Nereiden heiſst so [286]). Auch des Atlas Tochter und des Tantalus Frau hat diesen Namen [287]). Auch unter den Dodonäischen Nymphen oder Hyaden nennt Pherecydes (p. 115 Sturz.) eine Διώνη. Und hiermit gehen wir zu der Dione fort, die so ausgezeichnet neben dem Juppiter steht. Homerus, der von jenem alten Pelasgischen Heiligthume zu Dodona so genaue Kenntniſs verräth [288]), nennt die Dione Gattin des Zeus, mit der er die Aphrodite erzeugte (Iliad. V. vs. 370.). Das war ein Satz jener früheren Religion der Pelasgisch-priesterlichen Hellenen; ein Satz, der besonders in Dodona und in den Gränzländern Thessaliens gelehrt worden zu seyn scheint, aber auch auf Creta war er in das System aufgenommen (nach Diodorus V. 72.). Dem Strabo zufolge sollte man zwar schlieſsen, daſs es hier in Dodona eine ältere Lehre gab, welche die Dione wenigstens noch nicht in der Würde einer Tempelgenossin des Juppiter kannte (VII. p. 470 Tzsch.), aber gleichwohl ist sie schon in den besten Zeiten der Griechen bei den Orakelgesandtschaften nach Dodona ohne alle Zwei-

286) Apollodorus I. 2. 7.

287) Hygin. fab. 9. und daselbst die Ausleger.

288) S. die Hauptstelle Iliad. XVI. vs. 233 sqq.

deutigkeit als solche genannt, wie die Stellen in den Griechischen Rednern [289]) beweisen. Aus jener ersten Stelle wissen wir auch, daſs dem Juppiter zu Dodona Pflugstiere und der Dione ein Rind oder eine Kuh (βοῦς) geopfert wurden. Der widerstrebende Stier auf den Epirotischen Münzen [290]) kann darauf sich beziehen, oder auf die Trefflichkeit des hochberühmten Epirotischen Hornviehs [291]). — Es trafen hierbei wohl beide Anlässe zusammen, um den Stier neben den groſsen Göttern des Landes auf dessen Münzen zu verewigen.

Zwar nicht aus dem Meere ward nach dieser Genealogie Aphrodite geboren [292]), — aber doch aus dem Feuchten, sage ich, und in das Feuchte. Denn vergessen wir doch nicht, daſs hier der Fluſs der Flüsse Achelous waltet, dem nach jedem Opfer Zeus auch zu opfern gebietet. Das ist ein Zeus des Feuchten, ein Juppiter Pluvius, ein Gott, der über die Fluth gebietet. Es ist der Zeus der ältesten Pelasger-Hellenen. Diese waren es vielleicht, die einen Zeus kannten, den sie Sohn des Prometheus nannten [293]). Wie dem auch sey, die Deucalioniden, die Fluthmänner von Molossis ausgegangen, hatten auch einen die Fluth regierenden Juppiter. Das war Wasserland, aber auch Todtenland. Da flossen in den Gebirgsthälern, auſser dem gewaltigen Achelous etwas weiter in Osten, westlich der Cocytus, der Acheron

289) z. B. im Demosthenes contra Mid. p. 611. epist. 4. contra Theram. und andere.

290) bei Gronovius a. a. O. p. 277 sqq.

291) Eckhel Doctr. Numm. Vett. p. 161.

292) Wie die Grammatiker auch ausdrücklich bemerken zu Homer. Iliad. V. 370.

293) Johannes Lydus de menss. p. 96.

und der Acherusische See. Von den letzteren sollte Homerus sein Bild der Unterwelt entlehnt haben (Pausan. I. 17). — So wollten es die Pflanzer haben. Es sollte Alles seyn, wie im Lande der ersten Heimath. Dort schiffte man die Todten über den Nilus, dort war der See des Möris, und jenseits safsen die Todtenrichter.

So war es nun auch in dem neuen Vaterlande. — Auch das Göttersystem erinnert an diese fremde Abkunft. Denn in der Phönicischen Kosmogonie ist Dione des Uranus Tochter und Beischläferin des Kronos [294]. Dieses System mag auch Pherecydes gekannt haben; wenigstens beim Apollodorus (I. 1. 1.) erscheint Dione auch als eine der Titaniden und mithin als eine Tochter des Uranus. Es liegen aber auch Aegyptische Begriffe zum Grunde; denn hiernach hatte bald Kronos mit der Rhea die fünf Götter Osiris, Apollo, Typhon, Isis und Venus gezeugt, bald waren Juppiter und Juno deren Eltern [295]. — In Phönicien, Vorderasien und Aegypten fliefsen bald von Kronos und Rhea, bald von Juppiter und Juno neue Götter aus, d. i. von Amun und einer weiblichen Götterpotenz. Das heifst in Dodona: Juppiter und Dione lassen die Venus von sich ausgehen. Ehe ich frage, was dies für eine Venus ist, bemerke ich nur, dafs wir hier auch besonders an den Dionysus denken müssen, der davon den Namen haben sollte, dafs er von Zeus (Διός) auf die Bäume herabgeströmt sey. Denn hier ist ja Zeus der Fliefsende in den Wäldern (vergl. oben III. Th. p. 123.). Hier mufs auch an Silen's

294) Sanchuniathon ap. Euseb. Pr. Ev. I. 10.

295) Diodor. I. cap. 13. Plutarch. de Isid. pag. 355. E seq. pag. 458 sq. Wyttenb. und de defect. oracc. pag. 429. F. p. 755 Wyttenb.

Esel gedacht werden und an den Esel, der redend den Dionysus zum Orakel des Juppiter nach Dodona trägt (s. oben III. Th. pag. 210.), ferner an Juppiter-Silenus und dessen Maske in den Nympheen zu Athen (s. oben III. Th. p. 214 f.) und an die Stammtafel, wonach Silenus selbst Apollo's Vater ist.

Nach Aegyptischer Theogonie verlieren diese letzteren Sätze das Befremdliche. Dort wird bald von Kronos und Rhea, bald von Zeus und Here am ersten Tage Osiris, am andern Apollo geboren. Ist nun Juppiter als wallende, feuchte, fliefsende Weltseele gedacht (mithin gleichartig mit Silenus), so erzeugt er nach dem fliefsenden, warmen Osiris das Tageslicht Apollo. Es ist hierbei der Standpunkt von der Erde genommen.

Wir deuteten dieses nicht ohne Absicht an. Zwar ist es wohl unmöglich, das System von Dodona in seiner ganzen Gliederung zu entwickeln, aber das ist doch wohl zu erweisen, dafs es in Hauptsätzen von dem gewöhnlichen Lehrgebäude abgewichen sey. Es war aber ohne Zweifel noch sehr getreu dem Aegyptischen, wie es ja die erste Fortpflanzung desselben gewesen ist. Von hier ging die erste Anweisung zum Götterdienst unter die wilden Pelasger aus, wie Herodotus erzählt (s. oben I. Th. p. 4 f.). Es ist also wahrscheinlich, dafs hier Apollo jenem Dionysus untergeordnet war, wie in Aegypten Horus dem Osiris. Denn dieser Osiris, als Hyes, als Pluvius gedacht, ward im Grunde wieder zum Juppiter selber. Hierbei wollen wir eine Notiz nicht unbemerkt lassen, die uns im Etymol. magn. (in Δωδωναῖος) aufbehalten ist. Dort heifst Dodona ein Ort der Hyperboreer. Daraus hat der gelehrte Wernsdorf (ad Himer. p. 624 sq.) geschlossen: Apollo's Reise zu den Hyperboreern deute nur das hohe Alterthum des Dodonäischen Orakels an. Denken wir, dafs die heiligen

Festgarben den Weg nach Delos über diese Landschaft nehmen, so können wir dies vielleicht für eine Spur nehmen, daſs ein Zweig der Apollinischen Religionen von Dodona aus nach Delos und Delphi verpflanzt worden war. Vielleicht war es der, den Pythagoras kannte, wenn er den Apollo einen Sohn des Silenus nannte (s. oben III. Th. p. 214.). Ja von dem Juppiter der Dodonäer, von dem Acheloischen Juppiter am Wasser- und Orakelorte, also vom Juppiter-Silenus, konnte Apollo wohl ein Sohn genannt werden. Das war ächt Aegyptisch.

Diesem Juppiter war nun Dione beigesellt. Sie hatte mit ihm entweder die Aphrodite gezeugt, oder sie war Aphrodite selber. Das war nicht etwa blos Lehre der Alles auf Einheit zurückführenden Philosophen, denen Dione und Aphrodite als personificirte Natur Eins war[296]; sondern auch die Poeten kennen sie so [297]), und so kann es nicht auffallen, wenn Servius (ad Virgil. Aen. III. 466.) die alten Orakelgottheiten von Dodona Juppiter und Venus nennt. Als Tochter der Dione wird Venus die vierte genannt, oder die dritte nach Andern. Jene vierte Aphrodite ist gerade diejenige, die als Reizerin zur Lust Pasiphaë heiſs: [298]). — Also wieder eine Venus Libitina — eine Göttin der Zeugungslust und des Todes, die hier am Acheron thronet in dem Todtenlande, in den Wäldern der Eichen als der Todesbäume. So heiſst auch der Tempel der Venus Libitina zu Rom, bei welchem der König Servius Tullius

296) Johannes Lydus de menss. p. 90.

297) S. Statii Sylv. I. 1. 84.

298) Joh. Lydus p. 89. vergl. Cicero de N. D. III. 23. Ueber die Venus Libitina ist auch Plutarch. Num. cap. 12. zu vergleichen.

die Leichencasse niederlegte, der Tempel der Aphrodite im Haine (— τὸν τῆς Ἀφροδίτης ἐν ἄλσει καθιδρυμένον, ἣν προςαγορεύουσι Λιβιτίνην [299]). Wollten wir den Griechischen Logographen folgen, so könnten wir sogar die Brücke zeigen, worüber dieser Dienst zu den Römern gekommen seyn möchte. Hellanicus vermuthlich und Damastes wollten wissen, Aeneas sey mit Ulysses aus der Landschaft Molossis nach Italien hinübergegangen [300]). Die Sage lassen wir auf sich beruhen, immer bleibt sie, bei dem Stillschweigen des Herodotus, merkwürdig, weil hiernach die Griechen doch schon früh den Ursprung Römischer Institute aus Griechischen genommen hatten. Auf jeden Fall haben wir hier wieder neue Beweise von der Identität alt-Griechischer und alt-Römischer Religion zur Genüge. Denn ganz gewiſs und nach Allem ist der Ursprung jenes alt-Italischen Liber und der Libera hier in Dodona aufzusuchen. Erinnere man sich nur, was Liber und Libera nach Wort und Begriff eigentlich waren (sieh. oben III. Th. p. 373 f. vergl. II. Th. p. 880. not. 56.), und dann vergleiche man damit die zunächst angegebenen Grundanschauungen, worauf die Religion der Dodonäer gegründet war.

Es ist also, um es kurz zu sagen, in diesem Lande der Segensfülle, des Todes und der Weissagung Juppiter ganz identisch mit dem Dionysus Chthonius und mit dem orakelnden Bacchus [301]), so wie mit dem

299) Dionys. Halic. Antiqq. Romm. I. 15. p. 676 Reisk.

300) Dionys. Halic. Antiqq. Romm. I. 72. p. 182 Reisk. vergl. Hellanici Fragmm. p. 139.

301) Sohn der Aphrodite hatte den Bacchus Praxilla genannt. Die Mutter des Dionysus, nach der Vulgärfabel, Semele, hieſs vergöttert Thyone (Θυώνη), woraus die Abschreiber nicht selten Dione (Διώνη) gemacht haben

Dis und Pluto der Römer. Den Sicilischen Griechen ist er der Hades, der die Proserpina raubt; denn die Dione ist wieder Proserpina selber, ist Venus-Libitina: die gemeine Venus ist sie im doppelten Verstande, sowohl weil sie Alle zur Zeugung reizt und in diese Sinnenwelt treibt, als auch weil im Tode Alle ihr zufallen. Dafs Juppiter von Dodona der Pluto von Sicilien ist und Dione die Proserpina, hat schon Jacob Gronov (ad Stephan. Byz. a. a. O. p. 279.) vermuthet. Da dieser Satz mit unserem Vorhaben so innig verwebt ist, so schien es mir der Mühe zu lohnen, die kurze Andeutung des gelehrten Mannes durch eine zusammenhängende Erörterung in ihrer fruchtbaren Verbindung mit den ältesten Religionen der Griechen zu zeigen, und dadurch zugleich desto sicherer zu begründen.

Unter den Attributen der Dodonäischen Gottheiten tritt nun wieder das Bild der Taube recht auffallend hervor. Die Volkssage liefs sie mit Menschenstimmen von Juppiters heiliger Buche weissagen, wie auch Münzen sie darstellen, wovon auf unserer Tafel V. nr. 10. eine gegeben ist, worüber es aber auch andere Erklärungen giebt [302]). Schwarze Tauben waren es, welche

(s. meinen Dionysus pag. 241 sq.). Bemerkenswerth ist die Stelle des Ovidius (Fast. VI. 711.): Dodoni Thyene, wie es jezt heifst, wo wir ebenfalls in Handschriften Dione finden. Eben so steht im Hyginus Poet. Astron. p. 409 Staver. Thyene im Text. In beiden Stellen ist von den Hyaden oder Dodonidischen Nymphen die Rede. Hiernach hat Sturz (ad Pherecyd. pag. 116.) im Hyginus mit Recht Dione vorgezogen; und da der Scholiast von Venedig (ad Iliad. XVIII. 486.) auch Διώνη hat, so ist es wohl, wenn keine andere Gründe eintreten, allenthalben vorzuziehen, wenn von Dodonäischer Religion die Rede ist.

302) S. Spanheim de U. et P. N. I. p. 626 sq.

Herodotus (II. 57.) für schwarze Priesterinnen aus dem Ammonslande nimmt, die in einer den alten Pelasgern von Hellas fremden Sprache redeten. Oder sie waren Wittwen, d. h. Frauen, die nach Aegyptischer Priesterregel keine zweite Heirath schlossen, sondern nun ganz dem Gottesdienste lebten, wofür die schwarze Taube (πελείας) das symbolische Bild war [303]; eine Erklärung, die selbst Hemsterhuis im Geiste des Alterthums fand. Welche auch gelte: immer gehört jener Dione von Dodona die Taube eigenthümlich zu, und zwar im doppelten Sinne. Einmal hat sie die Bruttaube

303) Horapollo II. 32. vergl. J. Trigland Conj. de Dodone cap. 4. und oben II. Th. p. 174. Die Fortleitung dieses Symbols oder dieser Hieroglyphe von Wittwenschaft und Trauer über des Gatten Tod, von Gattentreue, von Entsagung auf die Lebensfreuden, von gleicher Hingabe an das Geistliche, von priesterlicher Enthaltsamkeit u. dergl. hat jezt Grimm in den Altdeutschen Wäldern III. Bd. 1. H. p. 34 ff. in der Abhandlung „die Sage von der Turteltaube" nachgewiesen, und zwar 1) in Spuren der Sprache, 2) in kirchlichen Traditionen, 3) in Werken der Naturforscher, 4) in Altdeutschen Gedichten, z. B. im Titurel in Sigunen's Klage, wo es heifst:

Die Turteltub gekiiset,
Den dürren Ast gezwyet,
Wan sie ir Lieb verlüset,
Sygune was do Fröden vil gefryet.

5) im Liede der neueren Griechen, z. B. der Mainotten auf Morea (p. 40 ff.). Dazu hat Büsching in den wöchentlichen Nachrichten für Freunde der Geschichte und Kunst (Breslau 1816.) aus einer Handschrift des Titurels eine Abbildung gegeben (im dritten Stück pag. 33 ff.), wo wir den Leichnam Schionatulander's in einem Sarge auf einem Lindenbaume erblicken, und auf demselben Baume seine Geliebte Sigune in trauernder Geberde und wittwenhaft verschleiert, mit gefaltenen Händen, auf einem dürren Aste neben dem Sarge sitzend.

als Venus, wie sie denn ganz zur Sicilischen Erycina wird [304]). Es ist das Bild der ersten Nahrung und des animalischen Lebens, und so kann die Taube genommen werden, die wir oben (III. Th. p. 191 f.) in der Hand einer Dodonäischen Nymphe auf einer Bacchischen Vase nachgewiesen. Sodann ist auch die schwarze Taube jener Göttin Eigenthum, als Symbol der priesterlichen Enthaltsamkeit der Frauen. Als Persephone-Persephatta war sie ja die Keusche, Enthaltsame. Heifst sie doch Sancta, die Heilige [305]), und auch als die schwarze Göttin, wie Ceres und Proserpina hiefsen, mufste ihr die schwarze Taube, die Trauertaube der Wittwe vorzüglich angehören. Dafs aber Abstinenz und strenges *Leben* vorzüglich von den Dodonäischen Priestern beobachtet ward, ergiebt sich schon aus der Homerischen Hauptstelle (Iliad. XVI. 233 ff.) über die dortigen Religionen. Auch war selbst die Beschneidung Gott geweiheter Personen dort, wie es scheint, im Gebrauch. Wenigstens ist dieses nach Allem gewifs die wahrscheinlichste Erklärung von dem Namen der Tomuren (vergl. oben I. Th. p. 193.).

Wie bemerkt, die Dodonäer ägyptisirten mehr als irgend eine andere Priesterschaft. Selbst die zum Sprichwort ausgearteten Becken von Dodona waren, scheint es, Ueberbleibsel alt-Aegyptischer Gebräuche. Das Bild eines Knaben rührte mit einer Peitsche, wenn der Wind sie bewegte, ein Becken, dafs es einen Klang hören liefs [306]) — alte symbolische Anstalten, deren ganzen Sinn zu erweisen jezt schwer seyn möchte. Was

304) Vergl. Johannes Lydus de menss. p. 98.

305) Auf einem Steine bei Gruterus p. 98. nr. 5.

306) Aristoteles apud Scholiast. Villoison. ad Iliad. XVI. 233.

aber der Augenschein lehrt, ist dieses: die Peitsche in der Hand gottesdienstlicher Wesen gehört nach Aegypten. Dort hatte auch jener Pan ithyphallicus, wie oben bemerkt, dort hatte Osiris-Dionysus die Peitsche. Letzterer hatte sie als Herrscher über das Todtenreich. In dieses Todtenreich führt uns auch hier eine andere Deutung eines Griechen hin, der diesen Beckenklang auf die Seelenwanderung bezog. Es waren mehrere Becken zu Dodona, die im Kreise standen. Ward das erste gerührt, so klangen alle anderen. Das ist ein Bild der Seelenwanderung, sagt Demon (beim Scholiasten a. a. O.); wie der Klang durch die Kreise der Becken, so ziehet die Seele auf ihrer Wanderung durch die Kreise der verschiedenen Sphären. Es braucht lange Zeit, bis ihr Kreislauf beendigt ist (ὡς διὰ πολλοῦ χρόνου ψυχῆς γίνεσθαι τὴν περίοδον). — Ob diese Deutung zum Ziele getroffen (der Zweifler Aristoteles that Einrede), daran liegt wenig: die Lehre von der Seelenwanderung war den Dodonäern gewiſs nicht fremd.

In dieses Land der Todten geht nun auch Theseus ein. Er will seinem Pirithous die Persephone gewinnen. Aber sie geriethen darüber selbst in die Finsterniſs; doch der herrschende Glaube und der Stolz der Athener forderten gebieterisch, daſs Theseus wieder erlöset worden sey [307]). Aïdoneus (Ἀϊδονεύς) — so heiſst der

307) Quellen dieses Mythus: Plutarchi Theseus c. 35. und daselbst Philochorus, vergl. Philochori Fragmm. p. 32. Diodor. Sicul. IV. 63. Pausanias I. 27. Aelianus V. H. IV. 5. Cyrillus advers. Julian. lib. I. init. Hieronymi Chronicon ad ann. 620. Virgil. Aeneid. VI. 617 sq. und daselbst Heyne. — Unter den Kunstdenkmalen ist eine patera zu bemerken. Sie zeigt uns den Theseus in der Unterwelt, den eine Schlange umstrickt hält. Hercules kommt, um ihn zu erlösen (bei Passeri Pict. Etrusc.

König der Molosser, gerade wie Pluto beim Hesiodus (Theogon. vs. 913.) und beim Homeriden (Hymn. in Cer. vs. 2.) — Aïdoneus soll seine Gattin oder Schwester dem rüstigen Helden abtreten (Es wird wohl auch wieder eine Geschwisterehe seyn, wie zwischen Liber und Libera). Von diesem Mythus hat Pausanias die ganz historische Erklärung gegeben, als von einem wirklichen Feldzuge des Theseus gegen die Molosser; und diese Erklärung hat bei gelehrten Männern Beifall gefunden [308].

II. p. 49.). Sodann die Gemme, von sehr alter Arbeit, mit dem traurig sitzenden Theseus, dessen Name beigeschrieben ist (bei Winckelmann Monumm. nr. 181, bei Lanzi Saggio II. 4. 11. und daraus in verjüngtem Maafsstabe bei Millin Galerie mytholog. nr. 494.). Endlich die merkwürdige Vase bei Millin Description des tombeaux de Canossa, auf unserer Tafel XLII. Hier sehen wir auf dem unteren Plane das ganze Todtenreich, Sisyphus, den Stein wälzend, hinter ihm eine Furie; dann Hercules den Cerberus entführend, selber von Mercurius geführt, und endlich ganz rechts Tantalus in Asiatischer Königspracht. In dem mittleren Plane sitzt der Gott auf einem Throne in einem Tempel, mit Asiatischem Anzug oder Indischem Königscostume, die Stirne umwunden mit einem Epheukranze. In ihm erkennt Millin den Dionysus Chthonius, den unterirdischen Bacchus, als identisch in der mysteriösen Tradition mit dem Dodonäischen Juppiter oder mit dem Dis der Römer, und mit Pluto, dem Räuber der Proserpina. Doch auch abgesehen davon, dafs der Dodonäische Zeus einen Kranz von Eichenlaub (s. a. a. O. p. 172. und desselben Millin Galerie mytholog. nr. 35.) und nicht von Epheu haben mufste — obwohl die mystische Bildnerei in Attributen sich manche Freiheit nahm — so führen uns andere Gründe zu einer anderen Erklärung dieser Hauptfigur, so wie der Nebenfiguren; worüber die Erklärung der Abbildungen p. 35 ff. nachzulesen ist.

308) Perizonius und Wesseling.

Auch ich bin gar nicht gemeint, die alte Historie auch nur um ein einziges Factum zu schmälern. Sey also der Attische König zuletzt auch nach Molossis gezogen, wie früher nach Creta. Nur leugne man nicht, daſs hier im Dodonäerlande Personen und Ereignisse die Farbe des Todtenreiches annahmen, daſs der Molosserkönig, wie sein Weib, den alten tellurischen Landesgottheiten in Allem gleichen muſste, und daſs es zu der Ganzheit der Sonnenbahn des Theseus gehört, daſs er auch die unterirdischen Mächte und die Erddämonen bestritt (wie Dschemschid die Dews), daſs er dort litt, daſs er auf- und unterging — Es wirft mithin der Molossische Zug des Theseus, so wie der Cretische, auf die alten Todtengottheiten der Dodonäer ein unzweideutiges, helles Licht.

Und auch der Sonnenheld muſs hier erscheinen, Hercules, der Vorkämpfer auf der Bahn des Theseus. Er geht schon kühner vorwärts, und Proserpina nimmt ihn freundlich als ihren Bruder auf (Diodorus a. a. O.). Er gehört ja selbst als Juppiterssohn in das Dodonäische Götterhaus. Darum vermag er auch das Schwerere zu bestehen. Er hatte dort mit dem Wasserstier Achelous gekämpft, und ihm ein Horn ausgerissen, welches ein Horn des Ueberflusses ward. Aus der winterlichen Fluth zieht der Gott der Frühlingssonne Segen in Fülle. Ihm wird jezt des Theseus Freiheit geschenkt; und der sonst harte Dis mildert sich hier als Vater und Schwager zugleich dem trefflichen Heros gegenüber. Die Schwester ist auch dieselbe Pasiphaë, die ihm einst im Lande der Aenianen die wild gewordenen Rinder durch Liebesbrunst gebändigt hatte. Es waren die Sonnenrinder des Geryon. Aber er hatte auch dieser Pasiphaë als der Kora in Sicilien einst das beste der Rinder in die dunkele Plutonische Quelle hinab zum Opfer gebracht.

Und hiermit werfen wir einen Blick auf diese Proserpina von Sicilien.

§. 16.

Ceres und Proserpina — Diana — der Raub der Kora, das Suchen der Mutter, die Fortpflanzung des Saatkorns, die mystische Blumenlese, Narcissus, die Cerealien in Sicilien und Rom, Ceres die Würgerin.

Hier in Sicilien nämlich setzte Hercules nach seinem Kreiszuge mit den Stieren die göttliche Verehrung der Kora ein [309]). Bei Syracus hörte er von ihrer Entführung. Da brachte er ihr den besten Stier in die Quelle Cyane dar, und ordnete die jährliche Festversammlung und das Opfer zu Ehren dieser Göttin an [310]). Dort sollte Proserpina mit Pluto verschwunden seyn. Wo sie hinabfuhren, entstand eine Quelle Κυανῆ. Dem Worte

309) Ich habe schon oben (II. Th. p. 220. und IV. p. 91 ff.) auf die Verbindung des Herakles mit dem Dienste der Ceres aufmerksam zu machen gesucht. Jetzt füge ich die Vorstellung auf dem Museo Capitolino IV. 55. bei, wo Hercules, mit der Löwenhaut bekleidet und unter seinen Beinen ein Molosserhund, nebst einer geflügelten Victoria der ganzen Vorstellung des Raubes der Proserpina vorhergeht. Ob nun Hercules hier blos als der Rückführer der Todten erscheine, und somit die Bedeutung des Ganzen auf Tod und Unsterblichkeit gebe, oder ob Hercules mit Bezug auf die oben IV. Th. p. 91 ff. gegebene Vorstellung zu nehmen sey, möchte, wie Welcker meint, sich schwer entscheiden lassen, obschon Zoëga an das Erstere dachte; s. Zeitschrift f. alte Kunst I. 1. p. 87. und die Beschreibung Zoëga's von dem ganzen angeführten Werke, ebendas. p. 25 ff.

310) Diodor. Sicul. IV. cap. 23. fin.

nach, wie es in alter Sprache gebraucht ward, war es die dunkele, die schwarze Quelle. Zuvor war es eine Nymphe. Sie hatte der Kora helfen wollen, ward aber dafür in die Quelle verwandelt [311]). Auf einem Basrelief im Museo Pio-Clementino (V. 5. und jezt bei Millin Galerie mytholog. nr. 339.) sehen wir diese Cyane der Ceres beistehen [312]). Sie lenkt das Drachenpaar an ihrem Wagen, und hinter ihr steht die Göttin mit der Fackel vorwärts leuchtend. Doch im Festgebrauch war nur die Quelle genannt. Dort versammelten sich jährlich die Syracusier, und während die Privatleute kleinere Opferthiere schlachteten, versenkten sie Namens der Stadt

311) Ovid. Metamorph. V. 412.

312) Welcker (Zeitschrift für alte Kunst I. 1. p. 64 f. nebst der Note 80. vergl. pag. 26. Note 38.) bemerkt, dafs auf den bildlichen Darstellungen von dem Raube der Kora nirgends eine Bezeichnung des Ortes sichtbar sey; dafs aber in einer aus der Mitte der Griechischen Kunst allmählig erwachsenen Vorstellung Sicilien ursprünglich gemeint seyn solle, sey nicht wahrscheinlich. Er führt hierbei die Meinungen Heyne's, Zoëga's und Foggini's, so wie die von Visconti, der ich hier gefolgt bin, an. Denn des Letzteren Erklärung — von der Nymphe Cyane — habe, wenn man die Werke vergleiche, nichts für sich, und beruhe auf einer leeren (?) Verknüpfung der Figur des Hercules mit der andern, indem dieser bei der Quelle Cyane Opfer und Feste gestiftet habe. Man könne wohl nur sagen, dafs man in Rom sich Enna gedacht habe, und es wäre nicht zu verwundern, wenn zur Ortsbezeichnung irgendwo eine Figur in das alte Ganze hineingebildet wäre (?). Dann würde der Cyane die Atthis im Hymn. Orph. XVII. 14. entsprechen. — Ueber die Quelle Cyane findet man bei Münter (Nachrichten von Neapel und Sicilien) lesenswerthe Notizen, unter andern auch die, dafs diese Quelle voll ist von der bekannten Papyruspflanze, die man sonst nur am Nil zu finden glaubte. S. auch hierüber Dorville Sicula I. p. 190.

Stiere in die Tiefe, nach des Hercules Anweisung, der einst mit den Geryonsrindern dasselbe gethan [313]). Daher bald ein stehender, bald ein stofsender Stier auf den Münzen von Syracus, und auf deren Kehrseite der mit Aehren bekränzte Kopf der Ceres oder Proserpina [314]). Wir haben bereits oben wiederholt auf die Bedeutung dieser Stieropfer im Dienste der tellurischen Gottheiten aufmerksam gemacht, und versparen das Weitere bis dahin, wo wir das Resultat unserer Erörterung geben. Hier im Hafen von Syracus lag denn auch die der Proserpina eigenthümliche Insel Ortygia. Zwar war ihr, wie ihrer Mutter, die ganze Insel Sicilien zum Eigenthume gegeben. Doch sollte ihr Juppiter einzelne auserwählte Plätze dieses herrlichen Eilandes als Morgengabe, ἀνακαλυπτήρια, geschenkt haben, z. B. die Stadt Acragas oder Agrigentum mit ihrem Gebiete. Der Dichter Euphorion liefs ihr in demselben Sinne Thebe schenken; Andere die Stadt Cyzicus in Kleinasien [315]). Wenn Pindarus jene Insel Ortygia der Artemis Lager (δέμνιον Ἀρτέμιδος) [316]) genannt hatte, so bemerkten

313) Diodorus V. cap. 4.

314) Eckhel D. N. V. T. I. p. 244. und Stieglitz Archäolog. Unterhaltt. II. Th. p. 188.

315) Diodorus V. cap. 2. und daselbst Wesseling.

316) Es war diese Diana insbesondere Beschützerin der Insel Ortygia, welcher sie ja auch den Namen gegeben haben sollte, weswegen ihr zu Ehren die Syracusaner ein dreitägiges Fest im April feierten. Von ihrem berühmten Tempel auf der Insel haben sich noch einige Säulenüberreste erhalten, welche darum so wichtig sind, als sie vermuthlich das alterälteste Griechische Monument, das man in Italien kennt, und von der uralten Dorischen Ordnung sind; s. Münter a. a. O. pag. 326 ff. — Es vermuthet dieser Gelehrte ferner, dafs die in diesem

Griechische Ausleger, dafs Artemis und Proserpina Eine Gottheit seyen [317]). Das war, wie bemerkt, im Geiste jenes alten Systems von Aegypten her, welches auch Aeschylus kannte, und das Callimachus in der Hecale ausdrücklich behauptet hatte [318]). Bei Ortygia war Pluto entschwunden. Der Raub war auf den Auen von Enna (Ἔννα), jezt Castro Janni, geschehen. Dort war der Nabelpunkt (ὄμφαλος) oder die Mitte der ganzen Insel [319]). Dort flossen die reichsten Bäche, dort war die Luft vom Dufte der Violen und anderer Blumen so erfüllt, dafs selbst die Hunde ihre Spürkraft verloren. So wird uns jener Schauplatz einer Hauptbegebenheit in der Geschichte alter Religionen beschrieben [320]). Auch der

Tempel verehrte Diana λίμνα synonym sey mit der Diana λυσίζωνος oder εἰλιθύια (in so fern sie den Gebärenden Beistand leistet) oder auch mit der Diana, die man unter dem Beinamen σώτειρα in Sicilien verehrte, wovon sich auf vielen Münzen des Agathocles Spuren erhalten haben; s. Dorville Sicula I. p. 196 ff. mit den beigefügten Kupfertafeln, welche die Ueberreste des erwähnten Tempels darstellen. Ebendaselbst II. pag. 327. 328. coll. 461. 562. sind viele Sicilische Münzen aufgeführt, welche die grofse Verehrung der Diana σώτειρα (nebst dem Apollo σωτήρ) in den Dorischen Städten Siciliens beweisen.

317) Scholiast. Pindari Nem. I. 3. p. 664 Heyn.

318) S. den Scholiasten a. a. O.

319) S. Dorville Sicula II. p. 380 f.

320) Diodor. Sic. V. cap. 3. und daselbst Wesseling. Ueber die aufserordentliche, an das Unglaubliche gränzende Fruchtbarkeit der Gegenden um Enna, woraus die Fabel entstanden seyn mag, dafs Ceres hier gewohnt, und von da nach Griechenland übergegangen sey, um ihre Tochter zu suchen und die Menschen den Ackerbau zu lehren, mufs man die Nachrichten Münters a. a. O. pag. 219 f. (vergl. p. 301.) nachlesen. Ueber das jetzige Enna (Ca-

Aetna mit seiner ewigen Feuersäule ward hinein gezogen, dort hatte Ceres an dem brennenden Krater die Fackeln angezündet (Diodor. V. cap. 4.). Daher hatten auch die Sikelioten zu allererst den Weizen als Geschenk der Göttinnen gehabt. Von diesen hatten die Athener ihn zunächst bekommen, weil sie die Ceres aufs menschenfreundlichste aufgenommen hatten (ebendas.). Das Historische, was diesem Mythus zu Grunde liegt, deutet derselbe Geschichtschreiber (cap. 2. mit Beziehung auf Odyss. I. 109.) durch die Bemerkung an, daſs noch zu seiner Zeit im Leontinischen Gebiete wild wachsender Weizen (πυροὺς ἀγρίους) gefunden werde.

Diese Religionen, bemerkten wir schon zuvor, sind mit den Saamenkörnern gewandert. Daher fügen wir darüber einige Bemerkungen hier bei. Der Weizen (οἱ πυροί) konnte also in Sicilien ohne Pflege gedeihen, welches bei dem Boden und Clima dieser Insel sehr begreiflich ist. Damit stand nun, wie wir hier sehen, die alte Verehrung der Ceres und Proserpina in Verbindung. Ob nun Saamenkorn und heiliger Dienst von Phönicischen Pflanzern hierher gebracht worden, vermögen wir nicht zu entscheiden. Wilder Weizen und wilde Gerste (κριθαί) fanden sich nach Berosus (beim Syncellus p. 28.) auch in Babylonien zwischen dem Ti-

stro Joanni oder Giovanni), das auf einer ziemlich steilen Anhöhe liegt, und durch die in die Felsen ausgehauenen Höhlen (Begräbniſsplätze), so wie durch den auf einem Felsen gebaueten, berühmten Cerestempel, dessen Ruinen man noch heut zu Tage sieht, merkwürdig ist, s. Dorville Sicula I. pag. 143 ff. In der Ebene, die sich vor der Stadt gegen Sonnenuntergang hin ausbreitet, wo Pluto die Proserpina geraubt haben soll, steht jezt eine bedeutende Kirche, welche einer groſsen Verehrung bei den Bewohnern dieser Gegenden genieſst; s. Dorville a. a. O.

gris und Euphrat. Wilde Gerste wird auch in Bactriana nachgewiesen [321]), auch in Balschiana, einer Provinz von Nordindien, in Georgien; und wenn Plinius (H. N. XVIII. cap. 7. p. 705.) die Gerste für die erste unter den Cerealien erklärt, die von Menschen angebaut worden, so weisen neuere Naturforscher und Reisebeschreiber diesem Getreide denselben Weg zur Wanderung aus dem oberen Asien bis nach Attica nach, den nach andern Daten die Religion der Ceres und Proserpina genommen haben mufs: von Indien bis nach Phrygien und so fort nach Europa hinüber. Wie aber unter den Alten Stammstolz und Anhänglichkeit an vaterländische Religion hierbei sehr widersprechende Meinungen erzeugten, so in neueren Zeiten die Hypothesensucht über den Ursprung der Cultur und Civilisation. Es ist bekannt, wie viel darüber seit Linnäus, Haller, Bailly und Buffon vermuthet worden. In Betreff alter Meinungen, so hat Plinius (a. a. O.) z. B. mit seinem Satze den Standpunkt der Athenienser genommen, die den Argivern, Cretern und Siciliern entgegen ihre Gerste zur ersten Frucht und ihr Land zum ersten Ackerboden überhaupt machten. Ueber den Weizen der Argiver habe ich oben ein Fragment des Geschichtschreibers Polemo mitgetheilt. Die Cretenser behaupteten ihrerseits, ihnen habe Ceres zuerst den Weizen gebracht, und auch dort weiset Diodorus wild wachsenden Weizen nach, worüber noch im sechszehnten Jahrhundert nach Christi Geburt Zeugnisse vorliegen. Auch Attica sollte die Gerste nicht nur, sondern auch den Weizen wild gehabt haben [322]). — So wetteiferten die ältesten Sitze des Ceresdienstes auch um diesen Vorzug mit einander. Erwägen wir das

321) S. Theophrasti Hist. pl. IV. 5.

322) Plato Menexen. p. 238. A.

hohe Alter der Aegyptischen Pflanzungen in Attica ſeinerseits, und auf der andern Seite die Magerkeit seines Bodens, der für den Gerstenbau mehr geeignet war, als für den Weizen, so wird es sehr wahrscheinlich, daſs unter den Europäischen Ländern Attica zuerst die Gerste angebaut hat, und daſs der Ackerbau seit der ersten Pflanzung durch den Saiter Cecrops dort mehrmaliger Erneuerungen bedurſte. So bleiben also immer die Felder von Rharos, wo das erste Getreide gebaut seyn soll [323]), auch dem Historiker ein heiliger Boden, und höchst merkwürdig in der Geschichte der Europäischen Menschheit [324]).

Von den Früchten gehen wir zu den Blumen fort. Daſs hierin viel Bedeutendes niedergelegt war für den tieferen Sinn des ganzen Cerealischen Dienstes, davon kann sich jeder Unbefangene durch den Anfang des Homerischen Hymnus auf die Ceres überzeugen. Wie alt auch diese Symbolik gewesen, beweiset die Stelle des Pausanias deutlich (IX. 31. fin.): «Pamphos der Thespier sagt, nicht durch Violen, sondern durch Narcissen sey Kore getäuscht worden beim Raube, als sie Blumen las». Also von einer Blume der Täuschung war bei dieser Geschichte wieder die Rede. Auch der Homeride läſst diese Blume ganz besonders hervortreten; doch

323) Pausanias I. 38. Ruhnkenius ad Homeri Hymn. in Cer. vs. 96. 450. 480.

324) Vergl. Joh. Beckmanns inhaltsreiche Anmerkung zu Aristotelis Mirabil. auscult. cap. 83. p. 169, in welchem Capitel der sogenannte Aristoteles die Sicilischen Sagen übereinstimmend mit Diodorus erzählt; Heyne Origg. panificii in den Opuscc. academm. I. pag. 330. 355 seqq. und jezt Dureau de la Malle sur l'origine des plantes céréales (cf. Malte-Brun Annales des Voyages etc. T. X. p. 324 sqq.).

nennt er auch Rosen, Safran und die im Sicilischen Mythus ausgezeichneten Violen, Schwertel, auch die von den Griechen so genannten Hyacinthen. Eine Blume dieser letzteren Art, mit den Trauerzügen Al bezeichnet und Kosmosandalon genannt, sahen wir oben im Dienste der tellurischen Ceres zu Hermione bei den Argivern ausgewählt, um das Klagefest zu schmücken [325]). Das war also die Klageblume, so wie die Narcisse die Blume des Truges, die Erde und Himmel erfreut durch Duft und Anblick, und wie die mythische Beschreibung beim Homeriden weiter lautet. Da ich über diese Blume, über den Mythus ihrer Entstehung, über die vielfachen Wendungen, welche derselbe erlitt, so wie über die ganze Deutung, mich bereits oben (III. Th. p. 548 ff.) erklärt, so will ich hier nur zunächst in Beziehung auf diese Stelle bemerken, dafs die Hauptzüge sich indessen doch gleich bleiben, und diese sind (wie schon das Fragment des Pamphus und die Homerische Stelle Iliad. II. 408. beweisen) aus den Mysterien der Ceres von Böotien und Attica entlehnt. Der gerade, natürliche Sinn wird bald entdecken, dafs der Sohn des Flufsgottes an der Quelle, deren Spiegel sein Bild zurückwirft, nach dem er sich liebend sehnet, in welchem Schauen und Sehnen er sich selber verlieret, so dafs er mehr und mehr herab gezogen wird in die feuchte Tiefe, aus welcher nun, wie aus dem Kelche, die täuschende Blume, die betäubende Blume aufsteigt — dafs dieser Narcissus und die von ihm benannte Blume in dasselbe Gebiet der Mysterienlehre gehören, in welchem wir oben den Dionysusspiegel gefunden haben, der uns durch unser eigenes Bild schmeichelt, und die Lust erregt, zu dieser niederen, feuchten Unterwelt herab zu

325) Pausanias II. cap. 35. §. 4. vergl. Schneider im Wörterbuch über diese Blume.

steigen, in jenes Gebiet, wo wir den Becher gefunden haben, welcher uns in den Rausch der Sinne stürzt, dafs wir unserer selbst vergessen, und herabfallen aus dem Orte der Götter.

So war auch jener Blumenreiz beim Raube der Proserpina von Bedeutung [326]), aber natürlich von einer verschiedenen; und nun werden wir wohl darauf achten, wenn der spätere Clemens (Alexandr. Protrept. pag. 14 Potter.) uns zuruft: Willst du auch, dafs ich dir von dem Blumenlesen (ἀνθολόγια) der Pherephatta erzähle und von dem Korbe und dem Raube des Aïdoneus und von dem Erdschlunde und wie des Eubuleus Schweine mit den beiden Göttinnen zugleich verschlungen worden? — Man sieht, wie hier in der Geheimlehre die Sage andere Wendungen nahm. Hier werden beide Göttinnen vom Hades verschlungen und Schweine des Eubu-

326) Auch Sickler (Homers Hymnus an Demeter p. 85.) hat mit einem tadelnden Blick auf Ignarra und die andern Erklärer des Homerischen Hymnus an Ceres, welche in der Schilderung des Blumenlesens und der Blumen selbst (vs. 6 ff. a. a. O.) einen Beweis für die spätere Abfassung dieses Hymnus finden wollten, und das Ganze für eine dem Homerischen Zeitalter höchst unwürdige Spielerei erklärten, zu zeigen sich bemüht, wie dieser Zug des Gedichts nothwendig zum Ganzen gehöre, und wie die hier aufgezählten Blumen eine Hieroglyphik enthalten, welche zu einer näheren Bezeichnung der Persephone als einer den Saamen entwickelnden, bildenden und auflösenden Kraft nothwendig dienten. Diese Beziehung sucht er nun, indem er die Namen der dort genannten Blumen in die Ursprache, welcher dieser Mythus angegöre (d.i. in die Semitische), auflöst, auf eine scharfsinnige Weise zu entdecken. Was jedoch die Richtigkeit der hier aufgestellten Etymologien betrifft, so will ich das Urtheil darüber Kennern der Orientalischen Sprache überlassen.

leus [327]) mit ihnen. Dieser Name war in den alt-Attischen Religionen von einem der drei grofsen Väter gebraucht, wozu auch Dionysus gehörte (s. oben II. Th. p. 338.). Letzterer hiefs oft selbst auch Eubuleus. Ihm war ja auch das Schweinopfer geweiht nach Aegyptisch-Attischem Gebrauche, wie der Isis-Ceres, welcher auch in Aegypten trächtige Schweine geopfert wurden. Zum Andenken der Ceres und Proserpina liefsen die Böotier am Jahresfeste kleine Schweine in die unterirdischen Capellen laufen, von denen das Volk wissen wollte, sie kämen im nächsten Jahre auf den Weiden von Dodona wieder zum Vorschein [328]). Also am alten Aegyptischen Orakelorte, wo zuerst nach den grofsen Fluthen Ammon, der Widder und der Stier, aufgestiegen, dort sollen auch alle Jahre nach der Winterfluth die Schweine wieder kommen. Noch sehen wir auf einem der alten Thierkreise von Dendera, zwischen dem Bilde der Fische und dem des Widders und Stieres, einen Mann, der ein kleines Schwein trägt. Ein deutliches Zeichen gleicher Schweineopfer der Aegyptier in Bezug auf Sommer und Winter.

Hierbei unterbrechen wir unsere Ideenreihe auf einen Augenblick, um auf die Cerealien in Rom und zunächst auf ein Kuhopfer einen Blick zu werfen. Diese Feste fallen in den Monat April, der einen Cyclus von Festen enthielt, welche alle auf Jahressegen Beziehung hatten. Bei der dortigen Ceresfeier selbst mufs die öffentliche von der mysteriösen unterschieden werden.

327) Εὐβουλεύς ist auch Bruder des Triptolemus, in Bezug auf den guten Rath und Geist, der sich mit dem Ackerbau verbindet; s. Pausan. I. 14. und Welcker Zeitschrift f. a. K. I. 1. p. 113. Not. 24.

328) Pausanias IX. 8. init. Clemens Alexandr. a. a. O.

Jene begann mit der ersten Hälfte des Monats, und Ovidius in den Fasten (IV. 393.) erwähnt Cerealischer Spiele auf den Tag vor den Iden des April (gewöhnlich auf den 12. April reducirt). Diese Feier dauerte bis zum 13. vor den Kal. Maj. (gewöhnlich zu unserm 19. April bestimmt). Auf den 17. vor den Kal. Maj., den dreizehnten Tag nach den Idus (gewöhnlich der 15. April genannt), fiel das Fest der Fordicidia ein, auch Fordicalia genannt oder Hordicalia in der älteren Sprache. Es hatte von der trächtigen Kuh (horda, forda) den Namen, welche die Pontifices an diesem Tage opferten. Sie wurde der Erde (Tellus) oder der Ceres gebracht, welche hier offenbar identificirt wurde [329]. Die trächtige Kuh war ein Bild der mit Früchten schwangeren Erde, und ihr Opfer sollte ein Unterpfand des nun zu erwartenden Jahressegens seyn (Ovid. a. a. O.). Ein großer Ueberfluß an Blumen ward als ein gutes Vorzeichen angesehen. Daher an diesem Tage die Oberpriester sich ins Theater begaben, und auf das versammelte Volk herab Blumen streueten. Das Kuhopfer ward vor der Stadt nach bestimmten Stationen gebracht (Joh. Lydus a. a. O.). Es

329) Ersteres sagt Ovidius Fast. IV. 629 seqq.; letzteres Johannes Lydus de menss. (April. p. 97. vgl. ebendas. pag. 32.). Ueber das Wort s. Varro de R. R. V. 3. und daselbst Schneider, vergl. Krebs zu Ovid. Fast. a. a. O. Johannes der Lydier (a. a. O.) nennt das Fest Φορδικάλια, wie auf dem Rande richtig corrigirt ist; alte Glossarien haben Θυσίαι ἐγκύμονος βοός. Den Tag bestimmen alte Calendaria auf den 17ten vor den Kal. Maj. (s. Foggini ad Fastos Praenestinos Tom. IV. p. 346 ed. Sueton. Wolf.), und so auch der Philadelphier Johannes a. a. O. Ueber die nachfolgenden Festtage der Ceres vergl. Ovid. Fast. IV. 679. und über das Folgende ebendas. vs. 713. 721. und Joh. Lydus p. 98 sq.; über den Tag der Palilien Foggini a. a. O.

folgten am 19. April die Ritterspiele im Circus zu Ehren der Ceres, und damit, scheint es, endigten sich die Cerealien. Mit dem 20. April trat die Sonne in das Zeichen des Stieres, mit dem 21. wurden die Palilien und Roms Stiftungstag gefeiert (s. oben II. Th. p. 998 f.).

Ich habe dieses Letztere absichtlich hinzu gefügt, um auch hier wieder zu zeigen, wie auch der alte Römer in der Bestimmung und Begehung dieser grofsen Jahresperiode, so wie in der Verbindung, worin er sie mit seiner Vaterstadt dachte, sich völlig in dem Sinne und Geiste der ganzen Vorwelt hielt; worüber wir schon so oft zu reden Gelegenheit hatten. Um so weniger ist es hier nöthig, an das Opfer von Rindern in Aegyptischen und Griechischen Isis- und Ceresfesten aufs neue zu erinnern.

Sehr viel reden nun die Römischen Schriftsteller noch von einer geheimen Feier, Sacrum Cereris genannt, ohne dafs wir doch urkundlich wüfsten, wann sie eigentlich gehalten worden, und ob sie sich an jene Cerealische Festperiode anschlofs. Neuere Antiquarier, wie z. B. Perottus und Böttiger, halten die Feier der Bona Dea, die auf den ersten Mai fiel, für das bei den Römern, was dem Griechen die Thesmophorien waren, und der Letztere nimmt den Römischen Bonus Eventus für den Griechischen Triptolemus (Vasengem. I. 2. p. 212.). Dann müfsten wir eine wesentliche Veränderung in der Festperiode annehmen, denn die Attischen Thesmophorien waren ein Saatfest, und fielen in den October — wovon im Verfolg das Nähere. Allein es zeigt sich an verschiedenen Orten grofse Verschiedenheit in der Festzeit der Thesmophorien. Die Sicilier z. B. feierten ein Fest der Ceres, welches mit dem genannten Attischen die gröfseste Aehnlichkeit hat, in den Anfangstagen der Saat, das Fest der Proserpina aber, wenn sie

reif war [330]); und so finden wir andere Abweichungen in der Zeit mehrere [331]). Mithin hätten auch die Römer im Wesentlichen dasselbe Fest zur Zeit der Sommersaat oder später feiern können. Die geheime Ceresfeier zu Rom war, wie in Griechenland, ein Fest der verheiratheten Frauen, und zeigt in Mehrerem denselben Charakter, den wir unten kürzlich von den Attischen Thesmophorien bemerken werden, z. B. eine Art von Enthaltsamkeit und sogenannte nüchterne Opfer (νηφάλια, ohne Wein). Auch bemerken die Alten davon, das Fest werde nach der Griechen Weise gefeiert. Sie leiten es auch von ihnen her, und Dionysius von Halicarnafs (I. 33. p. 86 Reisk.) legt der Arcadischen Colonie des Evander schon die Stiftung desselben bei. Dafs diese Griechische Feier (Graeca Sacra), wie die Alten sie häufig benennen [332]), zu jenen Cerealien im April mit gehört, ist auf der andern Seite wieder deswegen wahrscheinlich, weil aus Ovidius (Fast. IV. 393. 466.) deutlich hervorgeht, dafs jene Cerealien, wenigstens ihrem mystischen Theile nach, sich auf die Leiden der Ceres über den Raub der Proserpina bezogen [333]). Hingen also die Festgebräuche der Bona Dea nicht zusammen mit der Ceresfeier im April, so hatten sie mit den Griechischen

330) Diodor. V. 4. Welcker (Zeitschrift f. a. K. I. 1. p. 21. Not. 31.) vermuthet, dafs Diodorus unter der Saatzeit die Frühlingszeit verstehe; und dies sey dann von der Demeter εὔχλοος oder χλόη zu verstehen, welcher man Grünes oder, wie zu Athen, einen Schaafbock opferte.

331) Vergl. Corsini Fasti Attici II. p. 341.

332) Cicero pro Balb. cap. 24. de Legg. II. 9. in Verr. II. 5. cap. 72.

333) Vergl. F. C. Matthiä über Livius XXII. cap. 56. pag. 21 f.

Thesmophorien nichts gemein. Wenn wir indessen auf die ältesten Begriffe von der Samothracischen Ceres sehen, so könnte sie mit der Bona Dea gar wohl ein Fest gemeinschaftlich gehabt haben [334]).

§. 17.

Fortsetzung.

Ich kehre zur Geschichte des Raubes der Kora zurück, und zwar zunächst nach Sicilien. Auch dort, wie in Böotien, werden Schweine in dieser Beziehung genannt; aber wieder in einem andern Sinne. Sie hatten die Spur der entführten Proserpina zertreten, dafs Ceres die Fufstritte nicht wahrnahm [335]). Wir übergehen Vieles, womit die Dichter, zumal spätere, nun noch die Geschichte des Raubes ausschmücken [336]), um noch auf

334) Vergl. Hüllmann de Origine Damii, Bonnae 1818. pag. 9 sqq.

335) Ovid. Fast. IV. 466.

336) Ich mufs deshalb meine Leser auf die gehaltvolle Abhandlung meines Freundes F. G. Welcker „der Raub der Kora" (Zeitschrift für Geschichte der alten Kunst I. 1. pag. 1 — 95.) verweisen, wo dieser ganze Mythus vollständig abgehandelt, der ganze Kreis von Kunstwerken, welche dahin fallen, genau nachgewiesen, und zum Theil nach Zoëga's Papieren, mit des Verfassers eigenen Bemerkungen, beschrieben ist (p. 19 — 55.). Indem der Verfasser von Homerus ausgeht, in dessen gröfseren Gedichten jener Raub nicht ausdrücklich vorkomme, jedoch nach vielen Spuren als dem Homerus bekannt vorausgesetzt werden müsse, bahnt er sich mit Bemerkung der Hesiodeischen Stelle (Theogon. 906.), wo bereits dieser Raub ausdrücklich vorkommt, den Weg zu einer ausführlichen Auseinandersetzung desselben nach dem Homerischen Hymnus auf Ceres, welche mit trefflichen Erörterungen begleitet ist, von denen wir schon einigemal Gebrauch gemacht und zum öfteren noch in der Folge

einiges Wesentliche zu merken. Sicilien verehrte neben der Ceres und ihrer Tochter auch die Venus auf eine

machen werden. Ueber die allgemeine Bedeutung des Ganzen erklärt er sich pag. 19 ff. Die Tochter der nahrungsprossenden, gelbgelockten Ceres, sagt er, ist eigentlich Wachsthum, Pflanzenreich überhaupt, vorzüglich Frühling, Blüthe, welche im Winter in das Unsichtbare verschlungen wird. Oder mehr geistig und im mystischen Sinne der Alten sey Kora die in die Tiefe zurück getretene Triebkraft der Demeter, wie andererseits die Aehren der Demeter auch ihr angehörten. Leicht sey dann nachher (?) dem Raub und der Wiederkehr der Proserpina eine andere neue (?) Bedeutung, die Beziehung auf Unsterblichkeit, beigelegt worden, und dieser zweite Sinn scheine in den Eleusinien den früheren grofsentheils verschlungen zu haben, auch ohne Zweifel der vorherrschende in den bildlichen Darstellungen auf Sarkophagen gewesen zu seyn (pag. 24. 25.). — Von dem physischen Standpunkte gehen auch die mit vieler Consequenz durchgeführten Untersuchungen Sicklers im Hymnus an Demeter aus. Denn dieser Hymnus, sagt er, sey seinem äusseren Zwecke nach ein Naturgedicht, worin zwei Naturkräfte personificirt werden. Die Haupt- oder Licht- (Mutter-) Kraft der Erde, von der alles Wachsthum abhängig sey — *Ceres*; und die untergeordnete (Tochter-) Kraft, eine von jener ersteren ausgehende Saamenkraft, welche zur Bildung des Saamens wirkt — *Proserpina*; beides Kräfte, die nur mit einander verbunden und nicht von einander getrennt wirken können (p. 42 ff.). Dafs jedoch dem Ganzen ein höherer Sinn unterliege, scheint Herr Sickler, nach einer Bemerkung p. 127. zu Vers 266, ebenfalls in gewisser Hinsicht anzunehmen; nur hat er denselben bei Erklärung des Homerischen Hymnus nicht weiter berücksichtigt, indem er hier blos die oben angeführte physische Bedeutung durchzuführen, und alle Personen, Attribute u. s. w., die in jenem Hymnus vorkommen, darauf mittelst gewisser Semitischer Sprachwurzeln zurückzuführen und auszudeuten versucht hat. — Ist aber diese Allegorie, wie nicht zu zweifeln, aus origineller Anschauung der Natur und des Geistes

ausgezeichnete Weise, auch die Diana vorzüglich noch und die Minerva. Dafs die Syracusische Insel namentlich der Diana zugeeignet ward, ist oben bemerkt worden. Minerva hatte besonders Himera als Eigenthum, wie auch die Münzen dieser Stadt bei Paruta (tab. 93.) beweisen. Minerva und Diana sind als Jungfrauen der Jungfrau Kora beigesellt. Sie lesen mit ihr Blumen, und weben dem Vater Juppiter gemeinschaftlich einen Peplus [337]). Beide waren auch bei dem Raube ihrer Schwester gegenwärtig, nach dem Homerischen Hymnus auf Ceres (vs. 424.). Claudianus (de raptu Proserp. I. 227) fügt noch die Venus hinzu. Diese hatte, um die Proserpina desto besser zu täuschen, noch die Minerva und Diana zu Hülfe gerufen. Einen ähnlichen Gedanken hatte vermuthlich der Orphiker (Argonaut. vs. 1195 ff.), wenn er sagt: Persephone sey von ihren Schwestern betrogen worden beim Blumenlesen, als Pluteus das Mädchen überwältigt habe. Ich will nicht dabei verweilen, dafs die Griechen in der Venus schon dem Namen nach (Παφία von ἀπάφω) eine Täuscherin suchten [338]).

geboren, so hatte sie auch gleich alle ihre Beziehungen bei sich. Man sollte also keine verabsäumen, und jene Unterscheidungen von neu und alt Leuten überlassen, deren Loos es ist, immer und ewig an der Schaale zu nagen.

337) Diodor. V, 3. und daselbst Wesseling.

338) Stephani Thes. L. gr. I. pag. 1878. Welcker a. o. a. O. p. 81. hält diese Angabe von der Venus, welche Minerva und Diana herbeiruft, für blofse dichterische Spielerei, worauf nicht so viel Gewicht zu legen sey. Im Roman müsse ja Venus immer vorangehen, wie auch bei der Geschichte des Paris der Fall ist u. s. w. Der einsichtsvolle Leser wird jedoch, wie ich hoffe, nach dem hier Bemerkten bald selbst sich überzeugen können, ob diese ganze Dichtung blos ein Spiel des Witzes sinnreicher Poeten ist, oder ob sie im Geiste tiefsinniger Allegorie erdacht, nicht mit zur Vollständigkeit der ganzen Allego-

Nach allem Bisherigen bedarf es keiner gezwungenen Etymologie, um auch hier wieder die uns nun bekannten Bilder von einer kosmischen Täuschung zu erkennen, von einem Truge der Sinne, der aufsteigt und zerrinnt beim Wechsel zwischen Tod und Leben. Auch hier weben wieder Proserpina, Diana und Minerva ihrem Vater Juppiter seinen Peplus. Was dieses Bild in der Kosmologie sagen wollte, haben wir oben aus Pherecydes gelernt. Aber die Volkspoesie hatte sich dieser Bilder zugleich so bemächtigt, und sie im Sinne des natürlichen Lebens so schön zu halten gewufst, dafs sie auch denjenigen ganz befriedigen konnten, der nun nichts weiter davon wufste oder wissen wollte. Diese öffentliche Poesie hielt denn auch jene Trennung recht fest, wonach Proserpina, Diana und Venus als wesentlich verschiedene Gottheiten erschienen. Der öffentliche Tempeldienst forderte auch diese Trennung. Die Erkenntnifs der Einheit stammte aus den älteren Religionen des Morgenlandes, wie bisher schon bemerklich war, und sich im Verfolg noch mehr ergeben wird, wenn nun auch Venus-Proserpina-Diana sich in der Minerva auflösen wird. Hier will ich nur noch bemerken, dafs jenem Mythus zufolge auch in Kunstdenkmalen, die den Raub der Proserpina darstellen, Minerva vorkommt,

rie gehöre. Auch hat Welcker selber die Verbindung der Athene und Artemis mit Proserpina nach Stellen der Alten und Kunstwerken nachgewiesen (I. 1. p. 77 — 79 sieh. weiter unten), ja er setzt selber die Vereinigung der Venus, welche auf den Denkmälern des Raubes der Proserpina nicht selten vorkomme, mit Athene und Artemis in ein sehr hohes Alterthum, was man aus einer Vorstellung am Altar und Todtenkasten des Amycläus (Pausan. III. 19. 4.) folgern könne, wo diese drei Göttinnen vereint den Hyacinthus und die Polyböa in den Himmel führen.

wie auf dem oben bemerkten Basrelief im Museo Pio-Clementino, und so auch auf dem aus Zoëga entlehnten, das auf unserer Tafel XII. copirt worden ist.

Dafs Proserpina und Ceres auf Denkmalen der ihrem Dienste ganz ergebenen Insel Sicilien häufig vorkommen werden, läfst sich schon im voraus erwarten [339]). Es genüge hier Einiges davon auszuheben, zum Theil mit Beziehung auf unsere Tafel V. Einen Kopf mit Aehren, zuweilen auch wohl mit einem Diadem, zwischen vier Fischen bemerken wir oft auf Münzen von Syracus bei Paruta, Gefsner und Andern. In neuerer Zeit hat Joseph Eckhel (Syllog. I. tab. 2.) drei der Art bekannt gemacht, die gewöhnlich numi Panormitani heifsen, und zwar mit Punischer Schrift. Den Kopf hält er für einen Cereskopf (p. 20 sq). Dafs auf andern Münzen sonst ganz ähnliche Köpfe der Proserpina angehören, läfst sich schon wegen des jugendlichen Ansehens nicht bezweifeln. Auch haben mehrere solcher Köpfe den Namen Kora beigeschrieben, wie auf unserer Tafel V. nr. 8. Mehrere weiset Eckhel nach (D. N. V. I. p. 261.). Eine seltene Münze von Syracus verdient Auszeichnung, und ich will kürzlich das Nöthige davon sagen, weil sie in einer wenig bekannt gewordenen Abhandlung beschrieben ist. Zugleich giebt dies vielleicht Gelegenheit, einen Wunsch erfüllt zu sehen, den ich dabei nicht unterdrücken kann, dafs doch ein Kenner ihre Aechtheit über alle Zweifel erheben möchte. Die Münze ist in

339) Nicht blos die Sicilischen Münzen, sondern auch die ganze Reihe der Kleinasiatischen Städte zeigen auf ihren Münzen Vorstellungen aus diesem Kreise (vergl. oben IV. Th. p. 69.), insbesondere solche, die sich auf den Raub der Proserpina beziehen. Welcker (a. a. O. I. 1. pag. 92.) hat sie nach Rasche aufgeführt und in künstlerischer Hinsicht beurtheilt. S. auch Stieglitz Archäolog. Unterhaltt. II. p. 186.

Grofserz, und zeigt auf der Vorderseite einen trefflichen Kopf der Proserpina, mit Aehren oder mit einem Halme und dessen Blättern bekränzt, auch mit einem Ohrgehänge geschmückt. Ihn umgeben vier Fische. Hinter dem Nacken sieht man eine kleine Muschel. Diese Seite hat die Inschrift ΣΥΑΚΟΣΙΩΝ mit Auslassung des P. Die Kehrseite zeigt eine auf Spolien sitzende weibliche Figur, in der Rechten ein Füllhorn und einen Ast mit Früchten haltend; mit der linken Hand giefst sie aus einer Patera auf einen Altar, den ein Encarpus schmückt und worauf ein Feuer lodert, ein Trankopfer aus. Die Münze befindet sich in der Sammlung des Professors Veesenmeyer zu Ulm, welcher sie gelehrt erläutert hat [340]. Schläger hat im Numophylacium Burckhardianum (I. p. 5. nr. 19.) eine ähnliche Syracusische Münze beschrieben. Doch fehlt darauf die Muschel und der Ast mit Früchten.

Uns mögen diese Seeattribute, Muschel, Delphin, Fische, Schilfkränze, Seekrebse, die wir mit der Proserpina, wie mit der Diana auf Denkmalen verbunden sehen, wieder an die innige Verwandtschaft, ja Identität beider Gottheiten erinnern. Zwar zunächst weisen uns jene Seethiere und Muscheln auf das Eiland hin, das von der See einen Theil seines Reichthums hatte, und auf jene Seeherrschaft von Syracus und andern Sicilischen Städten; und wir wollen auch in jenen Attributen der Diana und Proserpina jezt weiter nichts suchen. Daraus aber, dafs eine wie die andere sie hat, und dafs die Insel Sicilien beiden zugeeignet wird, nehmen wir den natürlichen Anlafs, überhaupt von der Verwandtschaft zu sprechen, welche diese zwei Göttinnen so innig ver-

340) S. Commentatio numismatica de antiquo numo Syracusano, Ulmae 1803. 4.

bindet. Beide gehören der feuchten Tiefe an, beide der feuchten Sphäre des **Mondes** in allen den Begriffen, die damit zusammenhängen [341]); und als **Mond** selber fliefsen beide in Ein Wesen zusammen. Jede ist Mond, sowohl als Urheberin dieses Lebens im Leibe, wie auch als Auflöserin des Lebens. «Die Erde giebt, sagt Plutarchus [342]), der Sonne und dem Monde nichts, sondern sie giebt nach dem Tode der Geschöpfe wieder zurück, was sie zur Zeugung empfangen hat. Die Sonne empfängt nichts, nimmt aber den Geist, den sie giebt, wieder. Der **Mond** empfängt und giebt, setzt zusammen und trennt, nach verschiedenen Kräften, von denen diejenige **Ilithyia** genannt wird, die **zusammensetzt**; **Artemis** die, welche **trennt**». — Also Diana-Luna setzt Leben und Leiber zusammen, und trennt sie wieder. Beides ist auch der Proserpina Geschäft. Sie spinnet als Venus oder Parce den Faden dieses Lebens (vergl. oben II. Th. pag. 118 ff.), sie webet als Libera das Gewand dieses Leibes. Als Libitina nimmt sie aber auch die Leichen auf, und als Proserpina waltet sie über die abgeschiedenen Seelen. Aber auch **Ceres**, die Mutter, tritt in diesen Eigenschaften hinzu. Wie sie einerseits die Kindernährerin (κουροτρόφος; vergl.

341) An diesen Begriff der Ceres, als **Mond** in allen seinen Beziehungen, mufs auch bei der Erklärung des Wortes **Ceriti** gedacht werden, welches Römische Dichter zuweilen für furiosi, **Wahnsinnige**, **Tolle**, nehmen. Daher sagt Nonius I. 213. „**Cerriti** et larvati, male sani aut **Cereris** ira aut larvarum incursatione animo vexati"; s. Keuchenius ad Serenum Samonicum de medicina VII. vs. 97. p. 24 ed. Ackermann. und dort die Horazische Stelle Sat. II. 3. vs. 278.

342) de facie in orbe Lunae p. 945. p. 827 Wyttenb. nach dessen Verbesserungen dieser Stelle.

oben II. Th. p. 161. Not.) und Amme ist, und die Nährin und Erhalterin des Leibes; so trennet sie andererseits auch wieder Leib und Seele. Beides als Erde gedacht. Diese Begriffe alter Religion sind in folgender Stelle des Plutarchus (a. a. O. pag. 817 sqq. nach Wyttenbachs Herstellungen) so aufgefafst: « Die Erde giebt den Körper (τὸ σῶμα), der Mond giebt die Seele (τὴν ψυχὴν); den Geist (τὸν νοῦν) giebt die Sonne bei der Zeugung. Wir erleiden einen zweifachen Tod. Der eine Tod, den der Mensch stirbt, macht ihn zu zwei aus dreien (aus Körper, Seele, Geist); der andere zu Einem aus Zweien. Der eine Tod (auf Erden) erfolgt im Gebiete der Ceres (Demeter). Daher heifst das Eingeweihtwerden (in ihre Mysterien) τελεῖν, wie das Sterben τελευτᾷν, und Todte nannten die Athener von Alters her Demetrische (Δημητρίους). Der Tod im Monde ist der Persephone unterworfen. Der Gefährte der Demeter ist Hermes chthonius (der tellurische Hermes). Der Genosse der Persephone ist der himmlische Hermes. Es löset aber Demeter die Seele vom Körper geschwind und gewaltsam; den Geist von der Seele löset die Persephone sanft und in längeren Zeiträumen. Letztere heifst die Eingeborne (μονογενής), denn der bessere Theil des Menschen, den sie befreiet, wird Eins (μόνον) durch sie ». — So weit Plutarchus. Es wird hierbei Niemand die Neigung verkennen, alte Religionsbegriffe auch durch Wort und Sprache zu rechtfertigen. Die Etymologien lassen wir auf sich beruhen. Aber Nachrichten, wie z. B. die von der alt-Attischen Benennung der Todten nach der Ceres, sind desto schätzbarer. Die ganze Ideenfolge ist ohne Frage urkundlich und alt; z. B. jener Erdhermes und himmlische Hermes sind ganz Anubis und Thoth als Begleiter der Isis, wie sie die Pelasger aus Aegypten empfangen hatten; und so bedarf auch das

Uebrige, nach allem Bisherigen, keiner Rechtfertigungen. Jezt will ich nur vorläufig das Eine andeuten, das im Verfolg deutlicher werden wird.

Ceres, heifst es hier, trennet Seele und Leib schnell und gewaltsam. Die stürmende Eile und das Schwert hatte auch Lycophron der Ceres beigelegt (vs. 153.). Er nennt sie Θουρία und ξιφηφόρος, wobei die Griechischen Erklärer bemerken (p. 414 ed. Müller): «Ceres heifst so, weil sie gegen den Menschen Krieg führet, und uns im Sturme, wie mit dem Schwerte wegmähet. Daher habe ihr Bild bei den Böotiern auch ein Schwert (ξίφος)». So haben wir also eine Schwertträgerin Ceres bei den Böotiern. Mit Recht hat ein gelehrter Ausleger schon in Bezug auf die Ceres mit dem goldenen Schwerte (χρυσαόρου) im Homerischen Hymnus auf Ceres (vs. 4.) diese Stelle geltend gemacht (s. oben IV. Th. p. 65 — 67.). Demselben verdanken wir auch die Belehrung, dafs die Sicilier eine kriegerische Ceres gekannt haben müssen. Auf den alten Münzen dieses Landes, besonders von Agrigent und Leontini, sieht man sie mit dem Spiefse bewaffnet, wobei also an Ackergeräth und Sichel eben so wenig zu denken ist, als in den Stellen der angeführten Dichter [343]). — Wir wissen nun schon aus dem Vorhergehenden, dafs ihr das goldene Schwert auch als Perseïs zukommt, d. h. als einer Mondsfrau, die für den Sonnensaamen die Erde eröffnet, wie Dschemschid mit dem goldenen Schwerte, die den Erdstier ersticht, aus welchem die Fülle der guten Gaben quillt, wie auch die Römer die trächtige Kuh (forda) als ein Bild der Erde schlachteten. Wir wissen aber auch, und das

343) S. Mitscherlich ad Homeri Hymn. in Cer. a. a. O. p. 103 — 107.

wird noch deutlicher werden, dafs der die Erde spaltende Dolch auch wieder das trennende Todesschwert ist, so wie das Stieropfer ein Vorbild jedes Todes. Aber wir können es auch gern gestatten, dafs Ceres auf Münzen nur die Sichel habe. Die Würgerin bleibt sie doch, und die Todten heifsen doch Demetrier. Die Sichel, womit das Getreide gemäht wird, die Sichel, womit die alten Frauen zu Hermione die Kühe der Ceres und Proserpina opfern (s. oben IV. Th. p. 39.) — und das Messer der Parce, das den Lebensfaden abschneidet, sind darum doch durch eine innere Verwandtschaft verbunden, wenn sie auch nicht jeder Numismatiker sieht, nicht jeder Kritiker aufspürt [344]).

Also auch als Urheberin des Todes ist Ceres der Proserpina Mutter. Erde und Mond trennen und lösen auf. Es ist bekannt, dafs nach einer Ansicht das Suchen der Ceres nach der Tochter auch auf die Erde bezogen ward, welche das Licht des Mondes sucht. Unter den Städten Siciliens, wo Ceres die Tochter suchte, wird auch Camarina genannt. Diese Stadt sollte von dem Monde (Kamar) ihren Namen haben [345]). — In derselben Insel lag auch Gela, die Glanzstadt, die Stadt der

344) Ungeachtet der hier gelieferten inneren Beweise glaubt Welcker (a. a. O. p. 64. Not. 79.), dafs die Vermischung der Sichel mit dem Messer der Parcen noch sehr ungewifs bleibe. Ich überlasse es der Einsicht meiner Leser, ob nach allem oben Gesagten wirklich diese Vermischung noch ungewifs bleiben kann. Man vergleiche auch Sicklers Hymnus an Demeter pag. 73 ff. — Von der Sichel der Ceres sollte die alte Stadt Drepanum in Sicilien, das heutige Trapani, den Namen erhalten haben, weil hier Ceres beim Suchen ihrer Tochter die Sichel weggeworfen habe; s. Münter Nachrichten u. s. w. pag. 225 und 226.

345) S. Eckhel Doctr. Num. Vet. p. 14.

Sonne und des Mondes, und Gelon war in Sicilien ein erlauchter Name. Also auch hier wieder, um nicht mehrere Beispiele zu sammeln, Mondsstädte und Sonnenkönige; mit Einem Worte, auch hier dieselben Religionsbegriffe, die wir der ganzen Vorwelt gemeinschaftlich finden.

Nun bemerken wir noch mit Wenigem, auf welche Weise Ceres die Tochter suchte. Darüber können wir kürzer seyn, da in bekannten Büchern neuerlich ausführlich davon gehandelt worden. Auch hier tritt wieder ein Bild bedeutend hervor. Es ist die Schlange, die wir schon in Peloponnesischen Tempeln ihr verbunden sahen [346]). Auch am Hauptorte zu Eleusis war ein Drache, der nun wieder seine mythische Geschichte bekam. Er war aus Salamis vertrieben, und nun nahm ihn Ceres zu Eleusis als ihren Diener auf. Bald war ein Schlangenmann daraus gemacht. In jedem Falle haben

346) So kriecht auch auf dem Bilde, das unsere Tafel XXXVII. oben liefert, aus einer Cista, die einem Modius ähnlich sieht, und zwischen Ceres und Hermes steht, eine Schlange, jenes uralte Symbol des Ackerbaues, hervor. Auf derselben Tafel erblicken wir, wie schon in der Erklärung der Bilder p. 16. bemerkt, aufser andern Ceres mit dem Scepter, wie sie einer verstümmelten Figur Früchte, vielleicht Weizen, reicht. Letztere ist wahrscheinlich nicht, wie Welcker (a. a. O. p. 98. vergl. p. 134.) meint, Triptolemus, der aus den Händen der Ceres Getreide empfängt, sondern Hermes ἐριούνιος oder der Erdgeist, eine Personification der Erdkraft in ihren verschiedenen Beziehungen, hier in der des nährenden Vermögens und der Bedingung aller leiblichen Stärke (s. oben II. Th. p. 379 ff.). Auch den Mohn in den Händen der Ceres, ein Symbol der höchsten Fruchtbarkeit — wovon im Verfolg ein Mehreres — übersehe man nicht. Eine ähnliche Vorstellung, wiewohl in gröfserem Umfange, auf einem Sarkophag giebt Welcker a. a. O. p. 101 f. genau an.

wir hier eine Schlange, als Camillus, der bald als böser Erddämon, bald als guter Genius erscheint [347]). Es ist bekannt, daſs nach der gewöhnlichen Vorstellung Ceres auf einem mit Schlangen bespannten Wagen ihre Tochter suchte. Im Homerischen Hymnus auf Ceres wird blos bemerkt (vs. 43. nach Voſs):

Und sie entflog, wie ein Vogel, durch festes Land und Gewässer.

Ueber diese und andere Verschiedenheiten sind von Voſs (Mytholog. Briefe II. p. 58 ff.) und Böttiger (Vasengem. I. 2. p. 195 ff.) gelehrte Ausführungen gegeben worden, auf die ich meine Leser verweise [348]). Als einen Beitrag will ich hier nur ein noch nicht bekanntes Fragment des Attischen Geschichtschreibers Philochorus niederlegen, das in diesen Mythenkreis gehört [349]). Dieser

347) S. Strabo IX. pag. 348 Tzsch. Schol. ad Lycophron. vs. 110. 451. und daselbst Müller.

348) So z. B. fährt Ceres auch auf einem mit zwei Rossen bespannten Wagen. Diese und andere Verschiedenheiten in den noch vorhandenen Bildwerken sind neulich von Welcker (a. a. O. I. 1. p. 82 f.) nachgewiesen worden. Den Wagen der Ceres lenkt zuweilen eine Hore, und Iris begleitet ihn, oder beide sind auch zugleich da (s. a. a. O.). Münter (Nachrichten von Neapel und Sicilien p. 244.) sah noch in der Kirche zu Mazara in Sicilien einen Sarkophag mit Basreliefs, welche die Ankunft der Ceres auf ihrem Schlangenwagen bei den Eleusinischen Geheimnissen vorstellen. Auch Dorville (Sicula II. p. 367. coll. 339.) bemerkt ähnliche Darstellungen auf Münzen verschiedener Italischer und Griechischer Städte. So zeigen auch andere, namentlich Sicilische Münzen einen Pflug und das Haupt der Ceres.

349) Vergl. auch Welcker Zeitschr. f. a. K. I. 1. p. 99. Not. 3. nach dessen Ansicht hier Philochorus „völlig verkehrt sieht" (?).

sagt (apud Scholiast. mscr. Aristid. Panath. 105.) «Das Schiff, worin Triptolemus fuhr, wurde deswegen für unten beflügelt (ὑπόπτερος) gehalten, weil er mit günstigem Winde eilends dahin fuhr». Es folgt eine Erklärung über den Drachenwagen, worunter man sich ein Schiff, Namens ἅρμα, zu denken habe; beflügelt (πτερωτόν) heifse es von dem Tauwerk oder von den Segeln (τὰ ἅρμενα). Hier haben wir also wieder den charakteristischen Ausdruck ὑπόπτερος, den auch Apollodorus braucht (I. 7. 8.), und nach den angenommenen drei Perioden dieser Bildwerke (erst Wagen und Schlange ohne Flügel, dann der Wagen allein beflügelt, endlich die Schlangen beflügelt) hätten wir hier einen Beleg für die zweite Vorstellungsart. Diese zweite Manier herrscht auf mehreren Vasen, wie Visconti zu unserer Vase (Tab. XIII.), wo wir sie auch beobachtet finden, ausführlicher bemerkt hat. Die dritte Art ist auf Bildwerken nicht selten, auch auf Münzen, z. B. auf der Alexandrinischen von Adrian, wo der Genius der Stadt auf einem Wagen mit geflügelten Schlangen fährt [350]). — Dafs man übrigens die Mythen durch Erklärungen, wie die obige von Philochorus ist, begreiflicher zu machen suchte, bedarf keiner weiteren Erörterung *).

350) S. Zoëga Numi Aegypt. imper. tab. VII. nr. 17.

*) Hier nur einige Winke zur Deutung dieser Symbole: Das Atheniensische Schiff auf festem Lande, wie die Verschmelzung der Begriffe Schiff und Wagen, bezeichnen den Kampf des Meeres mit dem Ackerlande (s. oben II. Th. pag. 814.) und die Herkunft des Ackerbaues über das Meer. Der Pflug ist auch ein Wagen, aber ein solcher, der die Furche schneidet, welche in ihren Schoofs das Saatkorn aufnehmen soll. Die Schlange schlüpft in die Erde, und wirft ihre Häute ab — wie das Saatkorn. Jenes Cecropische Thier ist das alte Bild des Acker-

Bekanntlich ward, nach der gemeinsten Sage, Proserpina in Sicilien geraubt. Es sind aber schon vorher gar verschiedene Länder der Griechen genannt worden, die zuerst das Geschenk des Saatkorns empfangen haben wollten. Viele von diesen und noch andere wollen in ihrem Bezirke den Schlund haben, in welchen Proserpina hinabgesunken war. Zuvörderst Attica und Argolis, sodann Arcadien, also gerade die Länder, die von frühen Zeiten her diesen Cultus beobachtet hatten. Eben so trennten sich die Dichter und Schriftsteller in der Ortsbezeichnung dieses berühmten Raubes, wobei, wie man denken kann, verschiedene Bewegungsgründe mit im Spiele waren. In einer Anmerkung des Griechischen Erklärers der Hesiodeischen Theogonie (vs. 913. p. 303.) finden wir folgende bemerkenswerthe Angaben: Einige nennen Sicilien als den Ort des Raubes, Bacchylides hingegen Creta (diesem folgt auch Tzetzes ad Hesiodi Ἐργ. 33.), Orpheus die Gegenden am Oceanus (dies geht ohne Zweifel auf die Stelle vs. 1201. der Argonautica; im siebzehnten Orphischen Hymnus führt Pluto die geraubte Braut über das Meer nach Eleusis in eine Grotte, wo die Pforten des Ades seyn sollten). Phanodemus, fährt der gedachte Scholiast fort, nennt Attica; Demades aber sagt: *ἐν νάπαις*. Absichtlich gebe ich dieses Letztere so, wie ich es im Text des Scholiasten finde. Dafs *ἐν Νάπαις* zu lesen sey, bedarf keiner Bemerkung. Napae (Νάπαι) war ein Ort im Gebiete von Methymne auf der Insel Lesbos, aber auch in Epirus gab es Napäer [351]). Vermuthlich haben wir an Lesbos zu denken,

baues. Darum ziehen Schlangen den Wagen des Triptolemus.

351) Stephan. Byz. in Νάπη. — Aus unserer Stelle können wir den Stephanus von Byzanz (a. a. O.) mit Zuversicht ver-

wo dieser Religionszweig alte Wurzeln geschlagen hatte. Verschiedene Plätze des gegenüber liegenden Kleinasiens eigneten sich dieselbe Ehre gleichfalls zu, und ihnen folgten zum Theil die Dichter, wie Propertius (III. 21. 4.), der die Gegend von Cyzicus in Mysien nennt. Carien aber war vor Allen dort am häufigsten genannt, worüber wir schon im Vorhergehenden das Nöthige bemerkt haben [352].

Jezt habe ich noch die Frage zu erörtern, wohin der trefflichste Sänger dieses Mythus, der Homeride, die Scene des Raubes verlegt. Nach Nysa. Denn dieses ist bestimmt genannt (vs. 17.). Also ein Nysa mufs es doch wieder seyn, wo dieser grofse Raub geschieht [353]. Das ist, vorläufig bemerkt, charakteristisch genug. Aber für unsere Frage sagt dies wenig, da es so viele Städte mit mythischen Namen, Nysa, gab. Ruhnkenius (zu der angeführten Stelle) entscheidet, wegen der Sage im Strabo und wegen so vieler Münzen, bestimmt für die Carische Nysa. Neuerlich hat Vofs (in den Actis Societ. Latin. Jenens. p. 370.) eine andere Meinung vorgetragen: Nach dem Homeriden sey der Ort, wo Pluto zum Raube der

bessern, wo schon Berkel Νάπαι statt Νάπη aus anderen Gründen blos vermuthete. Stephanus hatte Νάπαι geschrieben, wenn gleich andere Schriftsteller, selbst der Lesbier Hellanicus (s. Stephan. Byz. a. a. O. Das Fragment scheint bei Sturz zu fehlen), ingleichen Strabo die einfache Zahl Νάπη gebraucht hatten. Die Stelle unseres Scholiasten ist kein unbedeutendes Moment zur Entscheidung des Streites zwischen Pellerin und Eckhel (s. D. N. V. II. p. 501 sq.) über Attribute der Proserpina und Ceres auf einigen Münzen Lesbischer Städte. Sie wenigstens spricht für den Ersteren sehr entscheidend.

352) Vergl. Spanheim ad Callim. H. in Cer. vs. 9.

353) Vergl. das oben IV. Th. p. 169. Bemerkte.

Proserpina aus der Erde kam, eine Gegend, die nicht allzuentfernt von Eleusis war, also die um den Böotischen Flecken Nysa am Helicon, den, nach Strabo's Bericht (IX. p. 418 sq. Tzsch.), Einige auch im Homerus (Iliad. II. 508.) suchten. Auch habe wenigstens die spätere Fabel (Claudian. de R. P. II. 134.) jene Blume Narcissus, vom verwandelten Jüngling entstanden, in diese Gegenden versetzt. Diese Blume sproſste aber, nach dem Hymnus (vs. 8.), zum Betrug der Persephone auf. So weit Voſs. Die Numismatik könnte hier am geschwindesten entscheiden, wenn sie eine alte Münze aus dieser Gegend lieferte mit Attributen dieses Fabelkreises. Daran fehlt es aber. Eine Münze der Nysäer mit einem Lunus und mit dem Ochsenkopfe zieht Seguin nach Euböa' Andere schreiben sie der Carischen Nysa zu [354]), und schwerlich wird sich wohl je eine finden lassen, die uns Versicherung gäbe, daſs sie aus «der göttlichen Nysa», wie Homerus sie nennt, von Böotien sey? So lange dies nicht ist, möchte ich daher doch mit Ruhnkenius bei der Carischen Nysa stehen bleiben. Zuvörderst weiset doch Propertius und weisen mehrere Schriftsteller nach Kleinasien hinüber, sodann wie berühmt war nicht die Carische Nysa mit ihrem Charonium, und welche Fülle von alten Münzen [355]) giebt nicht von ihren Plutonischen Heiligthümern Zeugniſs. Einen so berühmten Ort konnte aber der, vielleicht Kleinasiatische, Sänger wohl am ersten auswählen. In Betreff der Narcissusblume, wenn auch, wie ich glaube, ihre mythische Geschichte in Böotien von Alters her bekannt war, so möchte ich doch daraus nichts folgern. Gerade diese

354) S. Rasche Lex. rei num. III. 1. p. 1635.

355) Man sehe nur Rasche a. a. O. und Eckhel D. N. V. II. p. 586.

Verwandlungen in und aus Blumen und Pflanzen sind im Ton und in der Art Vorderasiatischer Religionen, wie die Fabel von Attis, von Adonis und so manches Andere beweiset. Es möchte daher auch Narcissus ursprünglich nach Vorderasien gehören. Den Weg der Ceresfabel von dort herüber könnte man etwa in der Erwähnung von Paros (vs. 496.) suchen. Doch auch Böotien hatte einen uralten Ceresdienst, und daher wäre auch dieses Local für den bedeutsamen Hymnus sehr geeignet.

§. 18.

Proserpina-Minerva, oder Victoria und Vollenderin.*

Die Identität der Venus, Diana und Proserpina wäre so weit erwiesen, und zwar nicht etwa als Hypothese der Theoretiker, sondern als Thatsache im Cultus alter Religionen. Jezt ist nun in Betreff der Minerva dasselbe und auf dieselbe Weise zu zeigen. Damit hängt denn der Satz zusammen, den wir letztlich zu erweisen haben, dafs Ceres oder Proserpina in den Attischen Mysterien die Würde des ersten Principium oder der ersten Gottheit behaupteten. Hierzu brauchen wir nur die Fäden wieder anzuknüpfeu, die schon oben (II. Th. p. 23 ff. p. 127 f.) angelegt wurden, und sie bis zu dem bemerkten Punkte fortzuleiten.

Die Stiere der Diana-Proserpina auf Sicilien bringen uns jene Artemis-Tauropolos (ταυροπόλος) zunächst wieder ins Gedächtnifs. Darüber hören wir verschiedene Stimmen. Sie heifst so vom Scythischen Taurien, sagt der Eine; der Andere: weil sie Selene ist, und auf Stieren einherzieht. Ja als Mondsgöttin hat

sie selbst ein Stiergesicht zuweilen [356]). Ein Dritter sagt, weil sie wie ein Stier allenthalben umherschweift [357]). Ein Vierter, weil sie den Stier getödtet, weswegen sie auch ταυροβόλος heifst. Ein Fünfter, weil sie den Stier wüthend gemacht hat und auf der ganzen Erde umhergetrieben, welchen Poseidon zum Verderben des Hippolytus aus dem Meere herauf gesandt hatte [358]). Wir können jezt sagen, sie haben Alle recht, hätten sie sich nur über die Grundbegriffe verständigt. Gewifs hatten das auch einige der Einsichtsvolleren dieser Stimmgeber wirklich, deren Meinungen wir nur noch in den verstümmelten Notizen oft sehr beschränkter Scholiasten übrig haben. Also immer die alten Grundideen wieder: Mondstier, Lichtstier, Stier aus dem Meere, Aufgang und Untergang, wofür ja Hippolytus selbst das Bild war.

Ehe ich weiter gehe, will ich auf ein recht merkwürdiges Bildwerk dieses Ideenkreises hinweisen. Es ist ein Diptychon im Museum zu Sens [359]). Wir sehen da Diana-Luna mit der Mondssichel auf der Stirne, mit der Fackel in der Hand, auf einem von zwei raschen Stieren gezogenen Wagen fahren. Unten fliefst das Meer mit seinen Fischen und Ungeheuern. Auf der Oberfläche desselben ergötzt sich ein weibliches Wesen (Thalassa) mit ihrem Reichthum an wunderbaren Geschöpfen der feuchten Tiefe; oben zwei Genien, der eine hält die

356) Scholiast. Sophocl. Ajac. vs. 172. p. 23 ed. Steph.

357) So Apollodorus; s. oben II. Th. p. 127, auch bei Phavorinus, vergl. Bastii Epist. crit. p. 168.

358) S. Ister im dritten Buch der ἄτακτα beim Photius Lexic. gr. p. 402 Herm. vergl. Istri Fragmm. ed. Siebelis p. 62.

359) Von Millin mitgetheilt in den Monumens inédits II. 311. und in der Galerie mythol. nr. 121.

Zügel der Stiere, der andere trägt einen Blumenkorb. Beide halten eine grofse spiralförmige Muschel (Seetrompete). Darüber zwei Frauen zwischen Bäumen, wovon die eine mit einem Hunde spielt, ferner ein geflügelter Genius, und am obersten Rande Venus, aus einer Seemuschel hervortretend. Ein reiches Bild, worüber Viel zu sagen wäre. Wir bemerken nur die Lichtbringerin auf dem Stierwagen über den Wassern.

Jene Artemis-Tauropolos ward in der Scythischen Taurica, in Athen, auf der Insel Icarus und im Persischen Meerbusen verehrt [360]). Darauf achten wir zuvörderst und dann auf die andere Nachricht, dafs auch Minerva Tauropolos oder Taurobolos hiefs [361]). Nun ist schon oben bemerkt worden, wie selbst noch ein Römisches Heer auf seinem Zuge über den Euphrat Kühe antraf, die der Persischen Diana gewidmet waren. Auch wissen wir, wie viele Aehnlichkeiten die Griechen zwischen jener Göttin von Comana und der Diana auf Tauris fanden, während Andere dieselbe Comanische Göttin mit der Luna und Minerva, ja auch mit der Bellona (Ἐνυώ) verglichen (s. oben II. Th. p. 25 f. 29 f. vergl. pag. 179.). Die Armenische Anaitis aber, deren Dienst Artaxerxes Mnemon so sehr befördert hatte, nannte der Chaldäer Berosus Venus, während wir im Plutarchus lesen, dafs der König Artaxerxes Mnemon zu Pasargadä im Tempel einer Minerva beim Antritt seiner Regierung die höheren Weihen empfing (s. oben I. Th. p. 731. und II. p. 25.). Eben so sehr lenken die

360) Spanheim ad Callim. H. in Dian. 174. 187.

361) Xenomedes ap. Scholiast. Aristoph. Lysistr. 448. vergl. Hesych. Tom. II. pag. 1353 Albert. Suidas in ταυροβ. und Photii Lex. a. a. O. p. 420.

Griechen unsere Aufmerksamkeit auf die von ihnen so genannte Persische Artemis. Sie nennen ihr Heiligthum Azara und ihren Namen Zaretis (Ζαρῆτις; s. oben I. Th. p. 731.) [362]). Hiermit verbinden wir die Erinnerung an die Beschreibung der Syrischen Göttin zu Mabog, deren Attribute auch so geeignet waren, dafs der Berichterstatter zunächst zwar eine Juno (eine Himmelskönigin) nennt, aber dabei bemerkt: das Bild habe etwas von Minerva, von Venus, von Rhea, von Selene, von Diana, von der Nemesis und von den Parcen ge-

362) Aus den seitdem von Herrn v. Hammer gemachten Untersuchungen will ich hier nachträglich bemerken, dafs, wenn man auch die der Griechischen Athene ähnliche, zu Pasargadä verehrte Kriegsgöttin nicht für eine und dieselbe mit der Persischen Artemis oder Anahid, die (Plutarch. a. a. O. cap. 27.) als Anaitis zu Ecbatana erscheint, annehmen will, doch der alt-Persische Cultus der Anahid (als weiblicher Ised) nicht mit Grund bestritten werden kann. Anahid sey freilich auch in Armenien und Cappadocien (von Persien aus) verehrt worden, aber ihren Cultus in den Hauptstädten des Persischen Reiches bezeugten Griechische wie Morgenländische Quellen einstimmig. In Ecbatana erscheine sie als Αἴνη, ein Name, der schon auf ursprüngliche Identität der Persischen Artemis und der Aphrodite im Abendsterne hinweise. Diese Identität liefse sich auch bei Griechen und Morgenländern in ihrem andern Namen Ζαρῆτις nachweisen; da Sohre auf Arabisch dasselbe heifse, wie Anahid auf Persisch. So möge nun, wie zu Elemais in dem Tempel dieser Göttin nach Strabo der Tempel der Athene und Artemis (XVI. 1. 18.) gewesen, auch in jenem Tempel zu Pasargadä Athene und Artemis, wenn nicht als ein und derselbe Schutzgenius, doch gemeinschaftlich als σύμβωμοι verehrt worden seyn u. s. w. S. Fundgruben des Orients IV. Bd. 3. Hft. p. 340. Wiener Jahrbücher der Literatur 1819. VIII. Bd. pag. 370 f. vergl. VII. Bd. p. 266.

habt (s. oben II. Th. p. 62.). Dafs jener Syrische Dienst aus Oberasien herstammt, ist ausgemacht; und mit jenen Oberasiatischen Gottheiten waren die Schriftsteller in derselben Verlegenheit. Entweder fanden sie jenem weiblichen Götterwesen solche Eigenschaften beigelegt, die ihr Urtheil zwischen einer Mehrheit von Griechischen Göttinnen theilten, oder sie sahen solche Attribute in dem Tempelbilde, die ihren Blick verwirrten, und ihre Meinungen schwankend machten. Wir sollten an dieser Unentschiedenheit doch nicht ferner Antheil nehmen, sondern um so mehr das Rechte treffen, da bereits denkende Männer im Alterthume festeren Schrittes vorangegangen sind. Was kann man nämlich Treffenderes darüber sagen, als was Plutarchus im Leben des Crassus (cap. 17. pag. 553. F.) von der Göttin zu Hierapolis sagt: «Er erhielt das erste Zeichen von jener Göttin, die Einige Venus, Andere Juno nennen, Andere aber das Principium (den Grund, *αἰτίαν*), das Allem seine Elemente und seine Saamen aus dem Feuchten darbietet, die Natur, die den Menschen den Anfang zu Allem, was gut ist, weiset». Mit Einem Worte, in jenen Asiatischen Religionen war selbst noch damals die Einheit eines grofsen Naturwesens als Urgrundes aller Dinge, aber unter bildlichen Beziehungen gedacht, in Lehre und Tempelbildnerei ziemlich getreu erhalten; was natürlich dem durch Polytheismus getheilten Blicke der Griechen auffallend und befremdend war, und eines Erhebens über den gemeinen Glauben bedurfte, um nicht mifsverstanden zu werden. In dieser Einheit barbarischer Gottheiten (um mit den Griechen zu reden) ist aber die Quelle jener Vielheit aufzusuchen, die den Griechen und Römer so reich an Göttern machte; und was in Hellas aus einander gegangen war in viele Personen, das war hier unter den Barbaren ungetrennter geblieben. Je

älter daher ein Griechischer Localdienst war, desto mehr glich er hierin dem barbarischen, in Symbolen wie in Mythen. Das haben wir oben in Argos, Laconien, Dodona und Sicilien wahrgenommen, wo gerade der localste Tempeldienst und der älteste auch uns am meisten behülflich war, die Einerleiheit der Proserpina mit Venus und Diana zu entdecken. Mit der Minerva wäre die Identität nun auch erwiesen, wenn wir daran denken, daſs jene Göttinnen von Cappadocien, Armenien, Persien, bald Luna, bald Minerva genannt, und auch wieder mit den Parcen zum Theil verglichen wurden (denn der Schwergläubigen wegen wollen wir die allgemeine Behauptung, daſs allen Griechischen Göttinnen Eine Naturgottheit zum Grunde liegt, noch gar nicht aufstellen — das muſs hernach erst den Schluſssatz bilden), und daſs Griechen selbst die Minerva, wie die Luna, zur Taurobolos und Tauropolos machen. — Aber dieser letzte Satz kann ja falsch seyn. — Wer weiſs, was jener Scholiast auch in seinem Xenomedes gelesen hat. — Also schon deswegen könnte ein näherer Erweis, daſs Minerva und Proserpina ursprünglich Eins sind, nöthig scheinen, wenn es auch nicht sonst räthlich wäre, solche Sätze von mehreren Seiten zu zeigen.

Zuvörderst will ich von der Aehnlichkeit jener Persischen Artemis mit der Minerva zu Pasargadä gar nichts sagen. Gehen wir von der Armenierin zu Comana aus. Diese schien Einigen Minerva, Andern Cybele, Andern wieder Luna, und dem Strabo sogar Bellona. Ganz gewiſs ist in allen diesen Namen und Eigenschaften Luna, Mond, der vermittelnde Grundbegriff. Es ist einmal ein sicherer historischer Satz, den noch das Beispiel der Lacedämonier *) bestätigt, daſs die Völker der

*) Und der Römer. Nach dem Monde versammeln sich Senat und Curien. Ein silberner Mond ziert die Schuhe

Vorzeit nach Mondsphasen sich versammelten, rathschlagten und in den Krieg zogen. Das waren Mondstage in einem vorzüglichen Sinne, d. h. es waren auch Versammlungen, unter den Schutz des Mondes gestellt. Da war also Luna die ganz natürliche Beratherin, die kriegerische Vorsteherin, die Führerin. Im Kampfe selbst ward sie die zürnende Luna, der drohende Mond, der Krieg und Noth bringende, der wüthende, verderbende Mond, also Enyo, Bellona. Um Grund und Ackerboden, um Ackervieh und Heerden galt gar oft der Krieg (wie wir noch aus den Messenischen Geschichten bei Pausanias lernen). Der Ackerstier war das Abbild des Sonnenstiers und des Mondsstiers. Daher mufs vor und nach dem Kampfe auch das Thier der Sonne und des Mondes, der Stolz der Heerde, als Opfer fallen. Es war ja auch Artemis ταυροπόλος als solche die Vorsteherin der Heerden [363]). — Daher leitet sich die Sitte der vornehmsten alten Völker, dafs der Stier als victima opima ausgewählt ward.

Mithin ist auch Luna die Siegerin; oder mit andern Worten, der personificirte Sieg (Νίκη) wird ursprünglich unter denselben Bestimmungen gedacht seyn, unter denen der Mond gedacht ward. Die Nike wird auch den Stier bändigen und niederwerfen, oder sie wird sich den Stier selbst als Opfer schlachten. Dies ergiebt sich aus Kunstdenkmalen wirklich. So sehen wir z. B. auf einem Basrelief bei Zoëga (Bassiril. tav. 60.) die geflügelte und mit dem Diadem geschmückte Nike (Victoria) gerade so den Stier opfern, wie Mithras

der Rathsherrn, und die Patricischen Knaben haben eine Mondsscheibe, des Rathes Zeichen, am Halse hängen; vergl. die Erklärung in unserm Bilderhefte p. 59.

363) Scholiast. Sophocl. Ajac. 172.

es thut [364]). Sie ist auch in der That aus der Stierwürgenden Mitra hervorgegangen, wie der Verfolg wahrscheinlich machen wird. Auch als Sieg ist sie der würgende, der schadende Mond — eine Idee, die den Aegyptischen Religionen ebenfalls angehört, aber noch nicht beachtet ist. Dort ist dieser Begriff in dem Namen Nephthys niedergelegt. Diese heifst Schwester und Gefährtin der Isis (Jul. Firmicus de err. prof. rel. init.). Sie wird aber auch bestimmt erklärt als Ende, als Vollendung (τελευτή), als Venus und als Νίκη [365]) — eine Idee, die von Jablonski ganz aus der Acht gelassen worden, so fruchtbar sie ist. Es ist die schadende Isis, es ist Typhons Gattin, des Würgers; es ist die bewaffnete Venus, aber auch die Venus Libitina, die Lustgöttin und Göttin des Todes, aber auch die Venus Victrix ist sie. Finsternifs, Nacht, Tod und Sieg sind hier die herrschenden Begriffe. Diese waren auch in der ältesten Minerva zu Athen schon personificirt. Was dort die nachherige Kunst trennte, das war ursprünglich vereinigt. Als Ἀθηνᾶ-Νίκη, d. h. als Minerva Victoria,

364) S. unsere Tafel XLVII. nr. 2. wo eine solche Victoria, die einen Stier opfert, dargestellt ist. In der Erklärung p. 31. habe ich noch einige ähnliche Vorstellungen, besonders auf Münzen, nachgewiesen; s. auch Dorville Sicula II. p. 338. Ebendaselbst p. 368 sqq. kommt eine Münze von Gela vor, wo der Minotaurus von der Victoria mit einer Aehrenkrone bekränzt wird. Die ein Siegeszeichen errichtende Victoria (mit dem Kopfe der Proserpina oder der Ceres auf der andern Seite) sehen wir häufig auf Münzen des Agathocles (wie z. B. auf unserer Tafel V. nr. 8. vergl. die Erklärung pag. 48.) und anderer Sicilischen Könige, ja auch auf Münzen des Pyrrhus; s. Dorville Sicula II. pag. 462 seqq. vergl. p. 330 sq.

365) Plutarch. de Isid. p. 355. F. p. 459. Wyttenb.

hatte sie zu Athen ein Schnitzbild und Heiligthum. Auch die Dichter kennen sie noch so, z. B. Euripides (s. Jon. vs. 457. 1529.); welches schon den alten Grammatikern Gelegenheit gab, diese Identität zu bemerken [366]). Auch die Nachteule, deren Flug man für ein Bild des Sieges erklärte [367]), kommt in dieser Bedeutung auf Attischen Münzen vor, auf denen der Siegbringenden Minerva gedacht wird [368]).

So ist also Minerva, mit Attributen von Mond und Nacht vorgestellt, zugleich der Sieg. Hiermit gränzt sie schon ganz nahe an die Proserpina. Beide vereinigen sich gänzlich unter dem Namen Praxidice, Πραξιδίκη (Vollzieherin des Rechts, Vollstreckerin der Rache) erklärt Hesychius (Tom. II. p. 1015.) durch δαίμονά τινα — τὴν ὥςπερ — τέλος ἐπιτιθεῖσαν τοῖς τε λεγομένοις καὶ πραττομένοις, d. i. sie sey ein Genius oder eine Gottheit, die alles Reden und Thun zur Vollendung bringt. Von selbst wird man sich hier wieder der Beschreibung des Plutarchus von der Göttin zu Hierapolis erinnern, wonach diese den Anfang zu Allem zeigte, was gut ist. Diese Praxidice heifst Vollendung, wie so eben Nephthys genannt ward. Sie vollendet recht, sie schafft Recht, aber durch Wehr und Waffen, wo es gilt, durch Kampf und Tod. Darum widmet ihr auch Menelaus nach Troja's Zerstörung und nach des Krieges Ende daheim eine Bildsäule [369]). Darum heifst auch die Schwester des Soter (Σωτήρ), des

366) Eustathius zur Iliad. XI. p. 879. vergl. die Ausleger zum Euripides a. a. O.

367) Scholiast. Aristophan. Equit. 1091.

368) S. Eckhel D. N. V. II. p. 214.

369) Pausanias III. cap. 22. §. 2.

Retters, Praxidice. Sie zeugen mit einander einen Sohn Κτήσιος (den Mann der Habe) und zwei Töchter, Ὁμόνοια, die Eintracht, und Ἀρετή, die Tugend [370]. Mit diesem allegorischen Geschlechte des Heilands, des Besitzers, der Eintracht und Tugend treten wir zugleich in das alt-Römische Haus und in den Kreis der Penaten ein. Es ist eine dunkele Lehre, diese Lehre von den Penaten, die nur aus ihrem Stammlande von Asien und Samothrace her Licht gewinnen kann. Ich begnüge mich für jezt zu bemerken, daſs nach Dionysius von Halicarnaſs (Antiqq. I. cap. 67 sqq.) die Penaten auch Κτήσιοι hieſsen. Auch hatte Juppiter den Namen Κτήσιος [371]). — Wir kehren zur Praxidice zurück. Es ist nur eine Fortsetzung der obigen Begriffe, wenn wir lesen, daſs die Erzieherin der klugen Kriegerin Minerva Alalcomenia vermuthlich vorzugsweise Praxidice hieſs [372]); und nun werden wir allmählig der Proserpina näher geführt durch eine andere Nachricht, daſs die Töchter des Ogyges, des Stifters von Eleusis, Praxidicae (Πραξιδίκαι; Suidas a. a. O.) hieſsen, und daſs die Böotier zu Haliartus einen unverbrüchlichen Eid bei ihnen schwuren [373]). Orgien wurden auch der Praxidice gefeiert [374]). Auch zu Pasargadä wurden einer Göttin Mysterien gefeiert, in welchen Artaxerxes Mnemon bei seiner Thronbesteigung die höheren Weihen

370) Mnaseas ap. Suidam et Photium in Πραξιδίκη.

371) Maussac. ad Harpocrat. p. 299 ed. Gronov. vergl. oben II. Th. p. 521. Not. Ueber die Penaten habe ich oben II. Th. p. 870 ff. ausführlich gesprochen.

372) Suidas a. a. O. und daselbst Dionysius, vergl. Meursius de regno Athen. I. 5.

373) Pausan. Boeot. 33. 2.

374) Orph. Argonaut. vs. 31.

empfängt. Schon oben (I. Th. p. 731 ff.) haben wir auf heilige Feigen aufmerksam gemacht, die zu Pasargadä, wie zu Athen im Dienste des Jacchus und der Proserpina, gebraucht wurden. Die Göttin aber, welcher Artaxerxes huldigt, heiſst Minerva. Der König weihet sich ihr beim Anfang seiner Regierung. Sie soll ihm glücklich endigen und vollenden helfen. Sie ist ja, wie wir gehört haben, der Praxidice Pflegkind, sie ist vielmehr, wenn man das Bisherige erwägt, Praxidice selber. Das ist aber auch Proserpina. Unter den bedeutenden Namen, die ihr der Orphische Hymnus (XXIX. [28.] 5.) beilegt, ist auch diese, Praxidice, Vollenderin des Rechts. So fallen also Minerva und Proserpina in diesem Begriffe ganz und gar zusammen, aber auch hier wieder als physische Grundwesen, oder bildlich zu reden, als Wesen, die aus den Gewässern der Fluth kommen, und auf dem Stiere kommen. Des Fluthmannes Ogyges Töchter heiſsen Praxidicae. Sie waren im Wasserlande zu Hause, dort zu Alalcomenium am See Copais, wo zuerst die Regenmänner, die Hyanten, wohnten, die von dem Hyas, dem Bruder der Hyaden, ihren Namen hatten [375]. Eben so sollte auch Themis nach der Deucalionischen Fluth auf einem Stiere in Epirus gelandet seyn, wie wir oben bei Dodona sahen.

Ich fürchte hierbei nicht in dem Grade miſsverstanden zu werden, als ob ich annähme, die Perser hätten eine Göttin unter dem Namen Praxidice verehrt, oder die Minerva sey unter diesem Namen den ältesten Griechen bekannt gewesen. Ich lasse es sogar dahin gestellt seyn, ob unter den alten Griechen Proserpina jemals diesen bestimmten Namen geführt hat. Erst später,

375) Stephan. Byz. in Ὕαντες; Hygin. fab. 192. und daselbst die Ausleger.

sagt uns jener Dionysius (in den κτίσεις bei Suidas in Πραξιδ.), wurden des Ogyges Töchter Praxidicae genannt [376]). Der Sinn meiner Erörterung ist vielmehr dieser: In jener Gottheit von Hierapolis, von Pasargadä u. s. w. sind die Ideen des glücklichen Anfangs und der erwünschten Vollendung des gerechten Vollbringens der bürgerlichen Ordnung, der Vertheidigung des vaterländischen Bodens und seiner Güter mit jenem physischen Begriff einer Mutter aller Dinge, einer Anfängerin aller Zeit und Zeitordnung, mithin mit dem Begriffe des Mondes vereinigt. Es ist ein höchstes weibliches Wesen, das nach der Fluth, beim Anfang der Dinge (vom Standpunkt alter Völker gedacht), zuerst erscheint, auftauchend aus dem dunkelen Grunde der Gewässer im ersten Frühling auf dem Frühlings- und Sonnenstiere, eine Gottheit, die von Königen und Helden beim Anfang und am Ende ihrer Laufbahn (wie sie selbst Anfang und Ende heifst) angerufen wird; der sie sich widmen durch mysteriöse Cärimonien, wie dort Artaxerxes; der sie das Gelübde bezahlen am Ende, wie dort Menelaus. In diesen Begriffen, sage ich, vereinigen sich einmal Proserpina und Minerva, wovon unter andern das

376) Liefse sich daraus überhaupt vermuthen, dafs man den angegebenen Begriff einer Vollbringerin des Rechts erst später mit dem Namen Πραξιδίκη bezeichnete, so wäre dieses ein Beweis, dafs der Orphische Hymnus auf Proserpina einen späten Verfasser habe; aber diesemnach könnte er doch immer noch alt genug seyn, da dieser Dionysius von Chalcis selbst zu den älteren Historikern gehören mufs, weil ihn Dionysius von Halicarnafs citirt. Doch, sey dieser Hymnus auch nach des Augustus Zeiten gedichtet, so war doch der Grund, die Proserpina Πραξιδίκη zu nennen, in den ältesten Religionen der Griechen gegeben, wie der Nachdenkende aus allem Bisherigen und Folgenden ersehen wird.

ein Kennzeichen ist, dafs die Erzieherin der einen (der Minerva) Praxidice heifst, und zwar, wie es scheint, vorzugsweise (also die Vollenderin des Rechts ist der Minerva Pflegerin, und also, wie immer, ist es ohne Zweifel das Pflegkind auch), und dafs Proserpina ausdrücklich Praxidice heifst. Sodann fällt es in die Augen, wenn wir nur beachten wollen, was von jenen Gottheiten von Syrien, Armenien und Persien gesagt wird, dafs mit ihnen dieselben Begriffe verbunden waren, wie mit jenen Göttinnen der Athener.

Es sind also jene Mysterien von Pasargadä in der That wahre Thesmophorien, d. h. es sind Feste des Aufgangs, des Anfangs und des geordneten Staates. Die Gottheit, der sie gelten, ist der Quell aller natürlichen Güter und aller bürgerlichen Wohlthaten; Licht und Ordnung kommen von ihr. Mit dem Saatkorne, das in die Erde gelegt wird, ist auch die Gesetztafel gegründet. Darum mufs auch wer ein rechter König der Iranier seyn will, mit dieser Weihe seine Regierung antreten. Diese Sätze würden eine noch ganz individuelle Bestätigung erhalten, wenn folgende Erklärung der Persischen Artemis Ζαρῆτις bei Hesychius richtig ist, die mir aus den Früchten seiner orientalischen Sprachstudien Görres mitgetheilt hat. Hiernach ist Zareh: gemitus, planctus, und dasselbe wäre auch jene Göttin von Anaïs (Aïni gemitus, planctus). (Der zu Pasargadä in die Mysterien eingeweihete Artaxerxes Mnemon beförderte auch den Dienst der Anaïtis-Venus; sieh. oben II. Th. p. 731 ff.). Das waren also, eine wie die andere, Göttinnen, denen man Klagefeste, Trauerfeste, Thesmophorien (die ja nichts anders waren) zu feiern gewohnt war.

Noch müssen wir bei jener Praxidice auf einen merkwürdigen Umstand aufmerksam machen. Ihre Bildsäule

stellte einen bloſsen Kopf dar, und blos die Köpfe der Opferthiere wurden ihr dargebracht [377]). Eine Nachricht, die Viel zu denken giebt. Möchten wir doch etwas Mehreres wissen, wie dieser Kopf gebildet war; ohne das möchte es schwer seyn, etwas Bestimmtes darüber zu sagen. Das sieht Jeder, daſs diese Bildnerei sehr ungriechisch war. Auch fallen uns von selbst ähnliche Angaben ein, wie die von dem Silens g e s i c h t in einer Capelle zu Athen, von den Masken des Juppiter-Silenus, von dem Bacchus g e s i c h t der Methymnäer auf Lesbos, von der M a s k e des G ö t t e r v a t e r s bei den Aegyptiern (s. oben III. Th. p. 221.). Auf Aegyptischen Monumenten finden sich mehrere Beispiele dieser Art. Ich will jezt von den Canoben nicht sprechen, wiewohl der Canobus als ordnender Feuergeist über den Wassern auch hierher gehören möchte; das bestimmte Bild eines K o p f e s ist sowohl auf dem einen Thierkreise von Dendera vor dem Bilde des Osiris zu sehen, als auch auf der sechszehnten Tafel bei Denon, und auf der Papyrusrolle von Cadet, worauf auch Böttiger mit Recht aufmerksam gemacht hat (Ideen zur Archäologie der Malerei p. 93.). Auf dieser letzteren ist der Kopf auf einen Stab gesetzt. Andrerseits liegt auch der Gedanke an die Persischen Feruers nahe. Jene Feruers, wie sie hieſsen, jene Urbilder alles dessen, was da ist, waren, wie wir wissen, zur Bezeichnung ihrer Immaterialität, der mehr irdischen Theile, der unteren Glieder, ganz beraubt, und schwebten als geflügelte Brustbilder über den Bildern derer, die sie beschützten, wie z. B. der Feruer über dem Bilde des Königs auf der acht und sechzigsten Tafel bei Chardin (vergl. oben I. Th. pag. 725.). Wenn also auch folgender Gedanke u n s vielleicht zu

377) Hesych. Tom. II. p. 1015 Albert.

einfältig scheinen möchte, so halte ich ihn doch für den wahrscheinlichsten: nämlich Praxidice, als die personificirte Vollendung (τέλος) und als erster Anfang, ward einzig als Kopf abgebildet, und nur der Kopf des Opferthiers war ihr geweiht. Proserpina war und hiefs Praxidice. Auf den Bacchischen Vasen kommt sie als Libera vor, in ganzer Figur und mit mythischen Attributen und Umgebungen. Wäre vielleicht da, wo wir über dergleichen Vasenmalereien, gleichsam über der mythischen Welt, einen weiblichen geflügelten Kopf erblicken (wie auf einer in der Gräflich Erbachischen Sammlung) — wäre da etwa an die Proserpina in höherer Würde, an die Praxidice zu denken? Ich will hier lieber fragen, als antworten, und verspare daher auch eine bemerkenswerthe Stelle des Justinus Martyr von dem Bilde der Proserpina, das über den Wassern schwebte, auf eine schicklichere Stelle. — Immer aber müssen wir dessen eingedenk bleiben, dafs Ogyges mit seiner Tochter Praxidice, so wie Proserpina, nach Athen gehören, also dahin, wo wir gerade oben jene Göttergesichter in den Tempeln und Nympheen angetroffen haben.

§. 19.

Proserpina-Fortuna, die Erstgeborne.

Die ganze bisher durchlaufene Ideenreihe gewinnt ein neues Licht durch den Begriff der Fortuna, welcher sich auch mit der Proserpina verbindet. Zwar habe ich oben bereits (II. Th. pag. 979.) das Nöthige darüber angedeutet, auch in diesem Capitel selbst der Fortuna-Ceres gedacht. Gleichwohl müssen wir diesen Begriff in nächster Beziehung auf Proserpina-Minerva nochmals ins Auge fassen. Dafs die Bedeutung des Glücks und Zufalls frühzeitig der Proserpina beigelegt ward,

beweisen folgende Nachrichten und Anzeigen, welche zugleich mit jener glücklichen Vollenderin Praxidice in Verbindung stehen. Zuvörderst kannte Athen seine Kora auch unter dem Namen Πρωτογόνη, Primigenia, die Erstgeborne. Es ist dies eine sehr bemerkenswerthe Stelle des Pausanias (I. 31. 2.): In einem Athenischen Tempel sah man die Altäre der Ceres Anesidora, des Juppiter Ctesius, der Minerva Tithrone und Proserpina, der Erstgebornen (Πρωτογόνης). Bemerke man doch die ganze Umgebung: Ceres, Minerva und Juppiter Ctesius. Denken wir nun vorerst an die obige Nachricht des Mnaseas, wonach Praxidice mit ihrem Bruder Soter den Ctesius zeugte, so wird es höchstwahrscheinlich, dafs Proserpina hier als Mutter des Juppiter gedacht war. Die folgenden Berichte von der Fortuna Primigenia zu Präneste werden dieses zur Gewifsheit erheben. Hier haben wir mithin alle Ursache, an eine Erstgeborne im Sinne der morgenländischen Kosmogonien zu denken, z. B. an den Phönicischen Protogonos, den Sohn des ersten Odems und der Nacht oder des Chaos [378]) — an den Orphischen Protogonos [379]). Nun greift das Folgende vortrefflich ein, nämlich dafs Τύχη, Fortuna, eine der Parcen heifst und zwar die mächtigste. So hatte sie Pindarus genannt. Venus, die älteste der Parcen, fällt uns dabei wieder ein. Ein Bild von jener hatte zu Aegira das Horn der Amalthea und den geflügelten Eros [380]); wobei wir dem Erzähler seine Deutung vom Glück in der Liebe (ohngeachtet auch sie nicht ganz irrig ist) gern erlassen,

378) Eusebius Pr. Ev. I. 10.

379) Damascius ap. Wolf. Anecd. III. p. 252 sq. vergl. oben III. Th. p. 295 ff.

380) Pausanias VII. 26. 3.

und uns lieber an andere Daten halten, die er selbst beibringt, z. B. an das, daſs der Genius Sosipolis (Σωσίπολις), jener Wunderdämon, welcher in Schlangengestalt als kleiner Knabe das Land gerettet hatte, bei den Eleern im Tempel der Ilithyia mysteriöse Huldigungen genoſs [381]), und daſs derselbe Dämon bei demselben Volke auch wieder neben der Fortuna seinen Platz hatte, und, wie diese, das Horn der Amalthea führte. Also wieder ein Soter, ein Heiland, mit der Fortuna verbunden, wie wir im Vorhergehenden einen dieses Namens der Praxidice vermählt sahen (Mnaseas a. a. O.). Auf einer sehr alten Münze von Gela, worauf eine Frau dem Mannstier (dem Stier Hebon mit dem Mannsgesicht) einen Kranz aufsetzt, lesen wir auch das Wort Σωσίπολις. Ganz recht hat Eckhel dabei, gegen die irrigen Vorstellungen des Burmann und des Prinzen von Torremuzza, an den Stadtretter von Elis erinnert. Wir halten hier einzig die Idee fest, daſs also der Stier aus den Wassern, Bacchus, jener Heiland war. Er war einmal im Stierzeichen der Retter seiner Eleer, ein andermal im Zeichen der Schlange. Beide Zeichen kommen auch der Proserpina zu. Nun werden wir auch einem späten Autor unser Ohr leihen (— spät, neu und nichtig gilt freilich manchen Forschern heut zu Tage für Eins). Ich meine den so wichtigen Johannes den Lydier. Dieser giebt uns nun die recht ergänzende Nachricht (de menss. pag. 78. fin.): die Griechen hätten die Τύχη (Fortuna) mit einem Stiergesicht (βουπρόςωπον) abgebildet. Sehr wohl erinnert er dabei an das Wasser, nur weiſs er diesen Begriff nicht in seiner kosmologischen Allgemeinheit zu handhaben, und verwickelt sich in Etymologien, womit ich meine Leser verschonen will. Das

381) Pausanias VI. 20. 2 und 3.

versteht der denkende Plutarchus besser. Doch ehe wir ihn hören, wollen wir erst kürzlich vernehmen, was die Römer von ihrer Fortuna Primogenia oder Primigenia zu sagen haben. Eine Hauptstelle darüber ist die des Cicero von der Göttin dieses Namens zu Präneste [382]). Dort wurde sie aufs heiligste verehrt von den Frauen, und noch zu Cicero's Zeit stand das Orakel in einem grofsen Ansehen. Die Bildsäule der Fortuna hatte den Knaben Juppiter und die Juno an der Brust liegen, und säugte den ersteren. Ihr Fest ist in den Bruchstücken der Fasti auf den April bemerkt, und zugleich das dem Knaben Juppiter von den Decemvirn zu Präneste dargebrachte Opfer eines Kalbes [383]). Hiermit verdienen die Stellen des Livius

382) de Divinat. II. 41. vergl. meine Note zu Cicero de N. D. I. 15. p. 70. und die Inschrift mit den Erläuterungen bei Marini gli Atti dei fratelli Arvali I. pag. 19. — Von der Fortuna Primigenia hatte auch die zwei und zwanzigste Römische Legion ihren Namen. Diese Legion kommt bei Tacitus Historr. II. 100. und bei Ael. Spartianus im Leben des Didius Julianus cap. 1. vor. Beim letzteren finden wir sie in Deutschland. Auf Münzen und Inschriften wird ihrer oft gedacht; s. Gruteri Thesaur. CCCXXVII. nr. 9. DLII. nr. 1. DLXVI. nr. 2. Ferner Spanheim de Us. et Praest. Numismm. Vol. II. pag. 233. und Rasche Lexic. univers. rei num. Tom. II. part. 2. pag. 1554 sq.

383) S. Fasti Praenestini und daselbst Foggini (Aprilis) p. 345. Dieser gelehrte Erklärer hat die Stelle des Cicero (a. a. O.) zur Ergänzung der dortigen Lücken wohl benutzt. In dieser letzteren hat der vor mir liegende Uffenbachische Codex das sinnlose Einschiebsel nicht, sondern giebt richtig die Worte so: „Is est hodie locus septus religiose propter Jovis pueri, qui lactens cum Junone Fortunae in gremio sedens, *mammam adpetens*, castissime colitur a matribus." Auch im Folgenden hat er richtig *vetustas*.

XXIX. 36. XXXIV. 53. XLIII. 13. und Cicero de Legg. II. 11. fin. verglichen zu werden [384]).

In Betreff jener Fortuna Primigenia wirft nun Plutarchus (Quaestt. Romm. 106. p. 289. B. C. p. 182 Wyttenb.) die Frage auf, warum sie so heifse, und nachdem er zwei verschiedene Volksmeinungen angeführt hat, lenkt er mit der Bemerkung ein: oder die Sache hat einen natürlichen Grund, den der Philosoph leicht entdeckt. Darauf spricht er von dem Walten des Zufalls (τύχη) in der Reihe der Naturereignisse, sobald diese einmal eröffnet ist (sobald wir uns einen Anfang der Natur setzen, ist auch die Fortuna da). — Ganz gewifs lag dies im Sinne der älteren Griechen, wenn sie in ihrem Tempeldienste bald Ilithyia mit der Tyche verbanden, bald dieser den Eros beigesellten. Aus dieser kosmologischen Ansicht erwuchsen auch die andern At-

384) Der letztere fafst dort den Begriff der Primigenia populär so: „vel Primogenia, a gignendo comes." Es ist gewifs, dafs diese Gottheit, zumal als Rathgeberin des Volkes (wie sie zu Präneste war), auch so genommen seyn wollte; darum gehört ihr aber die höhere Bedeutung, die Plutarchus in der gleich folgenden Stelle giebt, nicht weniger an. Gelegentlich will ich doch bemerken, dafs die lückenhafte Stelle des Cicero in dem angeführten Codex so lautet: „vel *primigeniam* a gignendo: *cum*: — vel feriarum festorumque dierum ratio in liberis requietem litium habet et jurgiorum —". Auf Römischen Monumenten kommt Primigenia, so wie Primigenius, als Eigenname ziemlich häufig vor; s. Josephi Scaligeri Indices ad Gruteri Thesaur. Inscriptt. p. 273. Vorzügliche Aufmerksamkeit verdient die schöne, seitdem von Cuper (Monumenta antiqq. p. 237.) und von Oudendorp (Descript. legati Papenbroek. pag. 29. tab. 3. nr. 1.) bekannt gemachte Inschrift (auf einem Sarkophag mit sehr sinnvollen Verzierungen), worin einer Primigenia gedacht wird.

tribute der Fortuna, das Horn der Amalthea, die Kugel und der Stierkopf. Bei dem letzteren war einmal an den Sonnenstier gedacht, der mit dem Monde in Verbindung kommt; so wie die Syrer unter ihrem Bel-gad den Vorsteher der zufälligen Bewegungen des sublunarischen Kreises dachten [385]); andrerseits aber auch an den Stier des ersten Frühlings als den Anfänger überhaupt, oder, wie oft bemerkt, an den Stier aus dem Wasser der ursprünglichen Fluth. In diese letzte Ideenreihe gehört die Nachricht des Scholiasten zu Hesiodus Theogonie (p. 270 ed. Plantin.), daſs die Alten die Tyche (Fortuna) anzurufen pflegten bei den Opfern, die sie dem Poseidon oder den andern Göttern brachten. Sie habe an jeder andern Ehre ihren Antheil.

Hesiodus kennt die Tyche, wie er denn von priesterlichen Lehren viel mehr hat, als Homerus, welcher in der Ilias und Odyssee auch nicht einmal ihren Namen nennt. Darauf machen die Alten ausdrücklich aufmerksam [386]). Hesiodus nennt die Tyche in der Theogonie (vs. 360.) unter den Töchtern des Oceanus und der Tethys, also ganz nach jenem bisher bemerkten Systeme. Dieser bedeutsameren Weise folgt auch der Sänger des Homerischen Hymnus auf die Ceres, was den Pausanias zu der Bemerkung veranlaſst (IV. 30. 2.), Homerus habe

385) S. oben II. Th. p. 86 f. Vielleicht gehört auch die oben gegebene Notiz eines Griechischen Grammatikers (s. oben II. Th. p. 99. Not. 139.) hierher, daſs Osiris und der Ochsenkopf bei den Phöniciern Alpha hieſsen. — Vergl. auch die nach einer Gemme auf unserer Tafel VI. nr. 10. dargestellte Fortuna-Ceres mit Ruder und Füllhorn, nebst der Erklärung pag. 31. und oben II. Th. pag. 350. 980.

386) Macrob. Saturn. V. 16. vergl. Joh. Lydus de menss. pag. 44.

der Tyche zuerst gedacht. Darauf führt er die Stelle des Hymnus an, wo die Gespielinnen beim Raube der Proserpina aufgezählt sind. Es werden erst mehrere Oceanidische Nymphen in Persephone's Gesellschaft genannt, und darunter dann auch die Tyche. Also wieder dieselben allgemein herrschenden Vorstellungen der alten Religionen. Achtet man weiter auf die Namen dieser Gefährtinnen, so fallen vorerst mehrere auf, die durchaus die Bedeutung von Licht und dessen mythischen Prädicaten haben, z. B. Leucippe, Phäno, Electra — Prädicate, die der Proserpina zum Theil wieder selbst beigelegt werden. Auch ist eine Styx darunter, und daneben eine Urania. Auch eine Pluto findet sich unter ihnen und eine Hirtin der Schaafe Melobosis — wieder Eigenschaften der Ceres, als Göttin der Heerden und Geberin des Reichthums. Mit Einem Worte, der aufmerksame und mit dem Geiste früherer Religionen vertraute Leser wird bald auf die Bemerkung geleitet werden, daſs in diesem Homerischen Hymnus, der sich so schön auf der Mittellinie zwischen dem Volksglauben und den Mysteriendogmen zu halten weiſs, daſs also in diesem Hymnus die verschiedenen Eigenschaften der groſsen geheimniſsvollen Göttinnen Ceres und Proserpina und gleichsam die Strahlen ihres Lichtes unter verschiedenen Personen vertheilt sind, die ihr Gefolge bilden. Was die Anführung der Pallas und der Artemis (Vers 424.) betrifft, so geben wir gern zu, daſs dieser Vers von einer andern Hand seyn mag, wofür zu bündige Gründe sprechen [387]). Damit ist aber weiter nichts bewiesen, als daſs dieser Sänger der Minerva und der Diana in dieser Geschichte nicht hat gedenken wollen [388]).

387) S. Matthiae zu dieser St. und Hermann in der Epistola ad Ilgen. p. CX.

388) Auch Welcker (Zeitschrift f. a. K. I. 1. p. 79.) bemerkt,

Dafs auch sie in dieser Fabel häufig mit genannt wurden, hat Ruhnkenius (zu der angef. St.) durch mehrere Zeugnisse der Alten bestätigt, worunter die Stelle des Pausanias (VIII. 31.) besondere Aufmerksamkeit verdient, weil sie uns zeigt, dafs es verschiedene Ansichten von diesem Gegenstande gab, und weil wir dort auch den Hercules wieder der Ceres beigesellt sehen, mit Beziehung auf die Idäischen Religionen. Jezt bemerke ich nur noch, dafs auch Tyche-Fortuna nur im populären Mythus von der Ceres-Proserpina unterschieden war, wie wir zur Genüge bewiesen zu haben glauben.

§. 20.

Ceres-Proserpina, das erste aller Wesen. Rückblick auf die Aegyptische, Babylonische und Persische Lehre.

In Aegypten ist nun die Identität der Minerva und Ceres und Proserpina noch entschiedener. Darüber brauche ich hier nicht weitläuftiger zu seyn, da ich bereits oben die Hauptstelle des Plutarchus angeführt habe (de Isid. pag. 354. pag. 453 Wyttenb.), wonach die Neith oder Athene (Minerva) zu Sais auch Isis hiefs (vergl.

dafs Athene und Artemis im Homerischen Hymnus hätten mit genannt seyn können, ja er zweifelt sogar daran, dafs die Stelle, wo sie vorkommen (vs. 424.), nicht schicklich sey; denn unter Wesen, welche sich sämmtlich auf Licht und Wasser beziehen, seyen Artemis und Athene ganz an ihrem Orte, und über die Weite der Verknüpfungen und der Vertauschungen hätten wir durchaus kein festes Maafs. Es hat auch Welcker theils nach Angaben der Alten, theils nach Bildwerken zu beweisen gesucht, nicht blos dafs Kora und Artemis gemeinschaftlich verehrt, sondern dafs auch Athene, nach ihrem alten Aegyptischen Begriffe, den Lichtgöttern beigesellt worden.

II. Th. p. 656 ff. und p. 675 ff.). So schwer es auch jezt seyn möchte, das gegenseitige Verhältnifs der verschiedenen Aegyptischen Götter zu durchschauen, so läfst sich doch nach Allem so viel mit hoher Wahrscheinlichkeit behaupten, dafs Isis, im höheren Sinne gedacht, die Eigenschaften aller weiblichen Gottheiten in sich vereinigte, und sie mithin alle, so zu sagen, durchdrang. Das mufste sie auch, wenn sie, wie sie doch nach Herodotus wirklich war, die allgemeine Gottheit aller Aegyptier seyn sollte. In jener Verschmelzung der Saitischen Minerva mit der Isis liegt nun hauptsächlich der Grund der höheren Würde, die der Ceres und Proserpina in den Attischen Mysterien beigelegt ward. Ich will versuchen, nach Anleitung Griechischer Schriftsteller den Weg anzudeuten, wie sich diese Begriffe gebildet haben mögen. «Die Aegyptier, berichtet uns Eusebius aus seinen Quellen (Pr. Ev. III. pag. 115. D. Colon.), nannten die Kraft der himmlischen Erde (οὐρανίας γῆς) und die der irdischen (χθονίας) Isis. Die himmlische aber war ihnen der Mond, die irdische, die fruchttragende Erde, auf welcher wir wohnen». Hiermit ist Ceres und Proserpina gegeben. Erinnern wir uns nur an das, was oben aus Plutarchus (de fac. in orb. lunae p. 943. C. p. 818 sqq. Wyttenb.) beigebracht worden ist. Wir wollen denselben Schriftsteller über dieses Verhältnifs der Ceres zu der Proserpina gleich weiter vernehmen.

«Ceres, sagt er, ist auf der Erde und Herrscherin über das, was der Erde ist. Proserpina ist im Monde und Herrscherin über das, was des Mondes ist. Sie heifst Κόρη und Περσεφόνη. Persephone heifst sie als Lichtbringerin (Φωςφόρος). Kore heifst sie, weil auch die Pupille des Auges bei den Griechen so heifst, aus welcher das Bild dessen, der hinein sieht, uns entgegen strahlt, wie uns der Schein der Sonne im Monde entgegen

leuchtet» (Plutarch. de fac. in orb. lun. p. 942. D. p. 815 Wyttenb.). Wir halten uns bei dem Letzten nicht auf, da wir längst wissen, dafs Proserpina in einem andern Sinne ursprünglich das Mädchen (Κόρη) hiefs; bemerken aber diese Erklärung, weil sie einen alten Lehrsatz von dem Verhältnifs der Sonne zu dem Monde berührt. Grammatisch haben die Sprachforscher auch diese Bedeutung nicht unbemerkt gelassen [389].

Also Proserpina ist im Monde, und somit in der himmlischen Erde. Sie ist, wie wir schon mehr hörten, der Mond selber. Nun aber verlautet in derselben Schrift (p. 938. B. p. 797 Wyttenb.): der Mond ist und heifst Athene (Minerva), und an einem anderen Orte ebendaselbst (p. 922. A. p. 731 Wyttenb.) werden Leute genannt, die den Mond eben so wohl Artemis (Diana) als Athene (Minerva) nannten. Dieser letzteren Meinung war auch Porphyrius, und Proclus (ad Platonis Tim. p. 51 sq.), der sie anführt, erklärt sich dabei ausführlicher über das Verhältnifs der Minerva zur Proserpina. Ich theile seine Gedanken in der Uebersicht mit, und hoffe, dafs meine Leser nach allem Bisherigen auch durch das Gewand der Platonischen Schule sehen werden, dafs das Wesentliche aus den Aegyptischen Religionen selbst entlehnt ist. «Athene, sagt der Philosoph, erscheint in der Kore als die unbefleckte Siebenzahl (ἑπτάς). — (Erinnern wir uns doch gleich des in sieben Theile zerstückelten Dionysus in der Fabel von seinem Tode, die Apollo wieder vereinigte, und wobei Minerva mit thätig war.) — Von der Athene kömmt alle Trefflichkeit (ἀρετή), und von ihr gehen aus die hinauf läuternden, zurück führenden (ἀναγωγοί) Kräfte. Das Reine, das Jungfräuliche in der Kore kommt von der Athene

389) S. Lennep Etymolog. L. Gr. p. 324. ibiq. laudd.

«her (vergl. oben II. Th. p. 770. 765 f. 761 f.). Athene ist im obersten Demiurgen, im Vater Zeus. Sie ist der schöpferische Geist, und die absondernde und immaterielle Weisheit. Sie hält ferner alle Gegensätze im All zusammen, und bewältigt sie unter der Einheit. Sie ist im Olymp und die Olympische, sie gehört in die höchste Ordnung. Allein sie mufs auch zu den zweiten und dritten Ordnungen hernieder steigen, um jene Absonderung zu behaupten, und die Einheit zu bewahren. Da erscheint sie dann in der Proserpina auf die bemerkte Weise. Sie erscheint auch unter dem Monde. Allenthalben aber, wo sie erscheint, erhält sie die Einheit, läutert und führt zum Intelligiblen zurück. Sie leuchtet den unteren Ordnungen vor, und giebt unbeflecktes, reines Leben. Sie einigt auch die Mondsordnung (σεληνιακὴν τάξιν) und die Ordnung der sublunarischen Wesen. Daher rettet sie auch den Dionysus, dafs er ungetrübt und unbefleckt bleibe, und kämpft mit ihrem Vater gegen die Giganten».

Also Minerva, Kora, Ceres: himmlischer Mond, Mond (himmlische Erde) und irdische Erde — das sind die hier dargestellten Verhältnisse. Physisch ist Minerva der weibliche, sanfte Aether, Proserpina das sanfte Licht des Mondes, Ceres die Erde. Ohne Aether würde der Mond nicht leuchten, ohne Mond würde die Erde keinen Saamen tragen, und nicht befruchtet werden. Alles dieses aber ist Isis. Mit diesen physischen Kräften und Beziehungen sind auch die andern gesetzt: Minerva ist der schöpferische Geist und der erste Grund der Einheit im Demiurgen, so wie die absondernde, reine Kraft (streng und rein entspringt sie deswegen aus Juppiters Haupte — die erste Jungfrau). Sie ist der Grund, dafs Eine Natur ist. Ueber und unter dem Monde würde ohne sie Alles in den Abgrund der Individualitäten aus einander fahren. Sie erscheint daher

in der Lichtbringerin als reines Licht, sie läutert den Mond, oder vielmehr sie ist auch die zweite Jungfrau selber. Sie rettet endlich den Dionysus von der gänzlichen Zerstückelung. Sie erhält die Einheit in der formenreichen Sinnenwelt. Sie trägt in sich, und erhält bis unter den Mond herab, durch alle Sphären, die Verbindung mit dem Einen, Höchsten, auf dafs die Individuen sich an die Arten halten, die Arten aber an das Eine Urbild im Geiste des Demiurgen (s. oben II. Th. pag. 768. 769 f.). Nach diesem Urbilde wirkt und webt sie. Sie ist in so fern Minerva ἐργάνη. Sie ist die erste Weberin, und in der Proserpina erscheint sie als die zweite (s oben II. Th. p. 744 ff. besonders p. 749.). Aber sie hat nicht allein den Peplus als das Gewebe ihrer Hände. Sie hat auch den Schuppenharnisch oder das lederne Schutzgewand. Das hat sie als Kriegerin. Sie trennt und streitet und kämpft gegen die unreinen Erdgeister. Sie führt als Siegerin alle Kräfte zurück von der Erde durch den Mond hinauf in den Ort der Götter (s. oben II. Th. p. 777 — 789.).

Dieses Herabwirken der oberen Mächte auf die mittleren und unteren fanden die Nachdenkenden auch in verschiedenen Ehen des Juppiter mit einigen seiner Töchter. Ich hebe in diesem Betracht nur eine Stelle aus, die die Proserpina angeht. «Dafs die Götter ihre eigenen Kinder lieben, sagt Proclus [390]), wie Zeus die Kore und die Aphrodite, nach jenem Mythus, damit wird eine Liebe bezeichnet, die eine fürsehende (προνοητικός) heifsen mufs, eine Liebe, die das Geliebte erhält (σωστικός), die es vervollkommnet, die es

390) Commentar. in Platon. Alcibiad. I. cap. 17. p. *55* meiner Ausg. vergl. Proclus in Cratyl. §. 172 ff. pag. 101 sqq. ed. Boissonade.

zusammenhält (συνεκτικός). Es ist eine unendliche, ungemischte, dem Guten verwandte und unbefleckte Liebe». — In diesem Sinne ist also Kora dem Zeus in Liebe verbunden, und zeugt einen Sohn Dionysus mit dem, der sie selbst gezeugt; und nichts Anderes will es sagen, wenn Minerva sich in der Kora wirksam erweiset und, so zu sagen, selbst zur Kora wird.

Hier liegen Begriffe vom Einflufs göttlicher Kräfte auf niedere Naturen, die wieder mit der Heroenlehre zusammenhängen. Nur sollte der physische oder, wenn man will, materielle Charakter alter Religionen dabei nicht aufser Acht gelassen werden. Dafs Minerva die Führerin und Beschützerin der Heroen und Helden ist, von Perseus und Hercules an bis auf Telemachus herab, ist allbekannt. Sie ist ihnen, sagt man, beigegeben als Göttin der Weisheit und als die beste Rathgeberin, die sie haben können. Ganz richtig und unbestreitbar. Aber zuvörderst sollte man sagen, sie lodere in ihnen als ätherische Feuerkraft, und aus dem himmlischen Monde strahle das Licht in diese Helden, erwärme sie, und leuchte ihnen. Es war immer zunächst der Gedanke einer physischen Emanation dabei, und daran hing dann erst das Andere. Als Aetherfeuer im Zeus ist Minerva auch schöpferisches Urbild und erschütternder, durchdringender Kriegsgeist. Minerva kann nicht die Mutter der Heroen seyn [391], aber unter ihrem Einflufs müssen sie geboren und erzogen werden. Dahin ziehe ich einige öfter vorkommende Umstände in der Heldengeschichte.

391) So in der Vulgärlehre und in der Volksreligion. Jedoch nach der Mysterienlehre, die von Aegypten her kam, konnte Minerva allerdings Mutter von Göttern seyn. Ich mufs deshalb den Leser auf die oben II. Th. p. 653 ff. gegebene Ausführung verweisen, so wie auf die Heidelbb. Jahrbb. 1817. nr. 49. p. 778 ff.

Ich will von Erichthonius nicht reden, der in Minervens Tempel erzogen ward, denn dieser ging die die Göttin ganz besonders nahe an. Aber von Perseus wird ausdrücklich bemerkt, Polydectes habe ihn in dem Tempel der Minerva erzogen [392]). — Also Perseus der Sonnenheld geht aus dem Minerventempel hervor, um seinen Lauf zu beginnen. Theseus aber wird selbst im Tempel der Minerva erzeugt [393]). So ist also Minervens Heiligthum die Geburtsstätte und erste Wohnung grosser Göttersöhne. Dionysus, noch gröſser als sie, hat zu Sais im Tempelraume der Neith-Athene sein Grab, wie der Aegyptische König Psammetichus [394]). Es nimmt die ganze hintere Tempelwand ein, erzählt uns Herodotus, und Obelisken stehen in seiner Nähe. Hier ist auch der zirkelrunde See, wo die Saiter in einer heiligen Nacht das Leben des Osiris-Dionysus in mysteriösen Scenerien darstellen, worüber der Geschichtschreiber sich nicht weiter erklären darf. Dabei gedenkt er zugleich der Thesmophorien oder der Weihen der Ceres, und sagt, mit gleicher Zurückhaltung, über ihre Stiftung, was wir oben bemerkt haben [395]). Die Stifterinnen der Thesmophorien waren auch zugleich Stifterinnen des Minervenbildes auf der Sonneninsel Rhodus, zu Lindus. Minerva zu Sais hieſs auch Gebärerin der Sonne [396]), und das wahrhaft Aetherisch-Feurige

392) Hyginus fab. 63. p. 130.

393) Hyginus fab. 37. p. 98.

394) Strabo XVII. p. 802. p. 539 Tzsch.

395) Herodot. II. cap. 170 seq. vergl. Athenagor. Legat. pro Christ. §. 25.

396) Die Abhängigkeit des materiellen Lichtes von der Minerva scheint auch in der Stelle der Odyssee XXIII.

in Dionysus und in den übrigen Göttersöhnen rührt von ihr her, weil sie ja der Kern des schöpferischen Feuergeistes in dem Schöpfer und Vater Juppiter ist. Was also von ätherischer Kraft Proserpina in Juppiters Umarmung empfing und auf den Dionysus fortpflanzte, war in letzter Quelle Kraft der Minerva. Diese Göttin entzündet auch, nach diesem Systeme, die Feuerkraft des Hephästus (Vulcanus), diese letztere glühet aber auf als irdisches Feuer gegen das himmliche. Der hohen Jungfrau soll Gewalt geschehen vom tellurischen Feuergotte. Der Saame fliefst, und Erichthonius wird geboren (vergl. oben II. Th. p. 652 f. nebst der Note). Das war eine Geschichte aus dem Hause des Saiters Cecrops, und die Cecropiden waren frühere Schlangenmänner von Athen, frühere Erdgeborne und Erdbearbeiter, als der Mann mit dem Schlangenwagen Triptolemus. Aber Ceres mit ihren Schlangen kam auch über Aegypten und Sais her; oder, wie man auch sagen kann, die Saiterin kam mit ihren Gesetztafeln jezt zum zweitenmal, jezt als Isis-Ceres. — Nach Allem diesem ist wohl nicht zu zweifeln, dafs ein Hauptzweig der Lehre von Ceres, Proserpina und Bacchus aus dem Tempel der Neith zu Sais ausgegangen war, und dafs dort die mysteriöse Feier des Todes des Dionysus und des Raubes der Proserpina begangen wurde. Auch der oben bemerkte Antheil, den in der Cretensischen Todesgeschichte des Bacchus Minerva an der Begebenheit nimmt, so wie mehrere Spuren von einer Verbindung der Attischen Panathenäen mit dem Cultus der Ceres, lassen dies mit Grunde vermuthen. Dafs aber ein altes Atheniensisches Fest der Minerva, Scira,

242 ff. angedeutet zu seyn, wo Minerva, um die Nacht zu verlängern, die Aurora zurückhält, und diese ihr gehorcht.

auch der **Ceres** angehörte, werden wir weiterhin kürzlich beweisen.

Die Stadt der Aegyptischen Minerva, Sais, hiefs auch Mycerina. Andere wollten, dies sey ein Name von Memphis. Aber Didymus behauptete, Sais sey Μυκερίνα [397]). Damit hängt eine Volkssage zusammen, die uns Herodotus (II. 129 sqq.) ausführlich erzählt. Man mufs sie bei ihm selber nachlesen. Hier nur die Grundzüge: Die Tochter eines musterhaften Königs von Aegypten, Mycerinus, mufs gleichwohl von ihrem eigenen Vater Gewalt erleiden. Es kostet ihr das Leben, und nun wird sie nach ihrem Verlangen in einer vergoldeten Kuh begraben, von der man das ganze Jahr durch räuchert und Lampen brennt. Sie ist zu Sais in einem Saale aufgestellt. Nur einmal im Jahre wird die Kuh heraus geführt, an dem Tage, wenn Osiris beweint wird [398]). An diesem Tage wollte die Königstochter in der Kuh das Licht der Sonne sehen. Das goldene Bild der Sonnenscheibe ist zwischen den Hörnern dieser Kuh angebracht, die grofsentheils mit einer Purpurdecke verhüllt ist, und auf den Knieen liegt. In der Nähe derselben stehen zwanzig Colossen der Beischläferinnen des Königs, die das traurige Schicksal der Königstochter verschuldet haben sollten. Der sonst so gerechte und fromme König Mycerinus erhält bald darauf ein Orakel, wonach er im siebenten Jahre sterben soll. Um die Tage zu verdoppeln, läfst er die Nächte durch Lampen ohne Zahl erleuchten. — Bekanntlich hat der Zufall in einem Relief uns sogar die bildliche Vorstellung neben jener Erzählung aufbehalten [399]). Dafs das ganze Mährchen eine

397) S. Hesychius Tom. II. p. 629 Alberti.

398) Plutarch. de Isid. p. 356. E. p. 462 Wyttenb. vergl. die Ausleger zu der angeführten Stelle des Herodotus.

399) Man sehe die Beilage zu der Wesselingischen Ausgabe

andere Bedeutung habe, sah Herodotus mit seinem geraden Sinne auf der Stelle; dafs er aber weiter nichts davon verlauten läfst, begreifen wir leicht, wenn wir seine Zurückhaltung bedenken, wo nur irgend das Innere des Geheimdienstes zur Sprache gebracht wird. Die Fabel ist aber an sich schon bemerkenswerth, weil sie uns den Ursprung so mancher ärgerlichen Geschichten Griechischer Königshäuser zeigt. So kann z. B. dieser Mycerinus gewissermaafsen als Vorbild des Cretensers Minos gelten. Der Letztere war auch ein grofser König, ein gerechter König. Gleichwohl werden ähnliche Gewaltthaten von ihm bemerkt. Auch er buhlt mit vielen Weibern, während er Pasiphaë zur Gattin hat, jene Pasiphaë, die keinen heifseren Wunsch kennt, als in der hölzernen Kuh zu liegen, und den Stier zu locken. So kündigt auch die seltsame Geschichte der Saitischen Königstochter sich sehr entschieden als eine solarische und lunarische Begebenheit an, die der Aegyptier durch Bild und Festgebrauch versinnlicht hatte. Bemerken wir nur die Gewaltthat des Vaters gegen die Tochter, ihr Grab in der Kuh, in der Kuh mit der goldenen Sonnenscheibe, die Lampen vor der Kuh, die Klage um den gestorbenen Gott, den Wunsch des sterbenden Mädchens die Sonne jährlich einmal zu sehen, das siebente Jahr, als das Todesjahr des Königs, die sechs erleuchteten Jahre vorher, und das Alles zu Sais, wo in der heiligen Nacht das Lampenfest begangen ward [400]). Wüfsten wir mit Bestimmtheit, was der Name Mycerinus [401]) und My-

a. a. O. Vergl. auch jezt die Descript. de l'Egypte Antiqq. (Thèbes) Vol. II. p. 169.

400) Herodot. II. 62.

401) Zoëga de Obeliscc. pag. 415. vergleicht den Diodorus I. 64, wo Μεχερῖνος steht, und vermuthet aus dem Kopti-

cerina bedeute, so könnten wir noch mehrere Parallelen ziehen [402]).

Auch in folgender Erzählung werden sich, ohne Weiteres, nunmehr die Aehnlichkeiten mit Griechischen Fabeln und Gebräuchen leicht ergeben. Ein anderer König, Rhampsinitus (erzählen die Aegyptischen Priester beim Herodotus II. 122.), stieg einst in die Unterwelt hinab, spielte dort mit der Ceres Würfel mit abwechselndem Glück, und als er wieder zur Oberwelt zurückkehrte, beschenkte ihn die Göttin mit einem goldenen Tuche. Ein Fest ward zum Andenken dieser Begebenheit gestiftet, das angeblich so lange dauerte, als des Königs Reise gedauert hatte. Dabei webten die Priester an Einem Tage ein Gewand ganz fertig (φάρος αὐτημερὸν ἐξυφήναντες), verbanden darauf einem von ihrer Gesellschaft die Augen, und führten ihn auf den Weg nach dem Cerestempel hin. Dort verliefsen sie ihn und erzählten, zwei Wölfe führten ihn sicher hin und wieder zurück zwanzig Stadien weit. — Zwei Wölfe also führen in den Tempel der Isis ein und aus. Erinnern wir uns nur an die Aegyptische Genealogie des Horus und der Bubastis (Apollo und Diana), als Kinder der Ceres-Isis, und an das Lichtthier, an den Wolf, der dem Apollo beigegeben ist, und daran, dafs in der mysteriösen Sprache die Artemis Wölfin (λύκαινα) hiefs [403]). Uebersehen wir auch das goldene Handtuch

tischen, dafs es der Sanfte, Ruhige (tranquillus) bedeute.

402) Hiermit mufs das im I. Th. p. 614 f. Bemerkte verbunden werden, über das noch heut zu Tage bei den Indiern übliche Reinigungsmittel des Durchkriechens durch die Bildsäule einer goldenen Kuh.

403) Porphyrius de Abstin. IV. p. 352 ed. Rhoer.

nicht, das Ceres in der Unterwelt wegschenkt. Da werden wir wieder an die Weberin in der Tiefe denken. Auch die Priester weben ein Gewand. Es mufs an Einem Tage fertig seyn [404]). — Hier also haben wir bei dem Vater der Geschichte selbst wieder ein deutliches Zeugnifs von einer symbolischen Weberei, und zwar in unverkennbarer Beziehung auf den Aufgang und Untergang und auf das Loos der Sterblichen im Auf- und Niedersteigen. Zu Darsania bei den Indiern webten die Frauen auch an Einem Tage die Gewänder fertig, wie Dionysius im Heldengedicht vom Bacchus gesungen hatte (ap. Stephan. Byz. in Δαρδανιά) und wie Nonnus [405]) ihm nachsingt.

Ueber den Sinn obiger Mythen hier noch einige Worte. Die Kuh ist das Bild der Erde. Daher das Begraben in ihr eine Allegorie des Beisetzens der Leichname in der Todtengruft. Die Sonnenscheibe über der Kuh, so wie die himmelblaue Lotusblume, welche über ihr emporgehalten wird (s. oben I. Th. pag. 287.), frohe Erinnerung an die Rückkehr zum Licht und zum neuen Leben. Ferner: die zwei Wölfe, die den König und den Priester in die Wohnungen der unterirdischen Ceres führen, sind dieselben Wölfe, die wir auf den Mumiendecken gemalt sehen. Der balsamirte Leichnam wird zu den übrigen in den Grabstätten gesammelt, wie die geschnittene reife Garbe in der Korn-

404) Hiermit mufs vielleicht das Weben der Penelope (Odyss. II. 104 sqq. coll. XIX. 138 sqq.) zusammengestellt werden, weil hier wie dort die Zeitdauer des Webens bestimmt Einflufs hat. Vergl. oben II. Th. p. 118. und besonders p. 119.

405) Dionysiaca XXVI. 170 sqq. p. 686. wo jedoch Ἀρσανίη, nicht Δαρσ. steht.

kammer (s. oben I. Th. pag. 379.). Diese unterirdische Saat kommt in gemessenen Zeiten in anderer Gestalt wieder an das Licht. Die ewig schöpferische Natur webet in bestimmten Fristen neue Geschlechter, und wie die Sonne wiederkehrt, so bedecket eine goldene Saat die Erde. Dies ist das goldene Tuch, das Geschenk der unterirdischen Ceres, und das Weben der Priester ist das Weben neuer Zeiten und neuer Geschlechter. Das um die Augen des Priesters gewundene Tuch, so wie das schwarze Tuch, womit das goldene Kalb bei Osiris Todtenfeier verhüllet wird (s. oben I. Th. p. 520. Not. 302.), sind die natürlichen Gegensätze; das Augenlicht ist verloschen, und die Erde ist in Finsternifs verhüllet: die Natur und der Mensch liegen in den Banden des Todes gefangen.

§. 21.

Isis-Ceres — Athor.

Das ist also Isis-Ceres, als Königin der Unterwelt. Unter dem Namen Athor wird nun Isis zum letzten Grunde aller Dinge. Sie ist Proserpina (Persephone), bei der Alles verweset, und die Alles neu an das Licht bringt. Sie ist Persephassa-Venus, der alle Kühe anheim fallen. Mit ihr mufs also der Begriff der Isis-Ceres-Proserpina vollendet seyn. Auch hier zeigt uns der treue Führer Herodotus den sicheren Weg. Wir wollen ihm folgen. Die Aegyptier (erzählt er uns II. 40 sq.) opfern der Isis als ihrer gröfsesten Gottheit an einem prächtigen Feste einen Ochsen, den sie, wenn er ausgeweidet ist (wobei besondere Regeln beobachtet werden), mit allerlei Früchten und Specereien anfüllen, und dann verbrennen. Ochsen und reine Kälber dürfen sie opfern, aber Kühe nicht. Diese sind der Isis zuge-

eignet, welche selbst mit Kuhhörnern abgebildet wird, wie die Io der Griechen. Die Kühe sind heiliger bei den Aegyptiern, als alles übrige Vieh. Stirbt eine Kuh, so werfen sie sie in den Fluſs (in den Nil, den Fluſs der Isis), die Ochsen begraben sie in den Vorstädten, und lassen ein Horn oder beide über dem Grabe hervorstehen, um als Zeichen zu dienen: denn aus der Stadt Atarbechis auf der Insel Prosopitis im Delta, wo die Aphrodite einen Tempel hat, kommen Leute in alle Städte auf Kähnen gefahren, graben die Knochen der Ochsen heraus, führen sie fort, und begraben sie alle an Einen Ort. Auf dieselbe Weise begraben sie auch die übrigen Thiere, wenn sie gestorben sind, das ist bei ihnen so Gebrauch, auch diese tödten sie nicht. — Dies sind die wesentlichen Umstände dieser sonderbaren Sitte. Ich enthalte mich der kritischen Bemerkungen, die sich über verschiedene Theile dieser Stelle machen lieſsen, und bemerke nur, daſs zu Ehren der Isis als der grössesten Göttin unter besonderen Cärimonien ein Stier im Feuer aufgeht, während alle Kühe ihr geweihet sind, und in ihren Fluſs hinabgelassen werden, wenn sie sterben, und daſs von der heiligen Stadt der Venus gesetzlich bestellte Todtengräber ausgehen, die die Gebeine von allem Hornvieh männlichen Geschlechts an Einem Orte bestatten. Daneben das religiöse Verbot Thiere zu tödten. — Da haben wir also wieder eine Venus Libitina, eine Leichengöttin, aber auch eine Göttin der Lust, die alle Kühe in ihren feuchten Schooſs aufnimmt, und alles Gebein der Thiere versammelt. Diese Gottheit werden wir etwas näher kennen lernen, wenn wir das vergleichen, was ich bereits oben (I. Th. p. 521. Note) bemerkt habe. Diese Venus ist keine andere, als die Aegyptische Göttin Athor, welcher die Stadt Athribis geheiligt ist (s. oben a. a. O.), und die Syrische Atargatis, welche man auch A t h a r a nannte, wie Strabo er-

zählt (wo also die Aenderung des Casaubonus 'Ἀσθάραν nicht gerade nöthig seyn möchte; s. oben II. Th. pag. 63. Not. 79.). Den Begriff dieser Athor oder Gottheit der Nacht, der Mutter aller Dinge nach Aegyptischer Ansicht, habe ich oben (I. Th. p. 519 f.) darzulegen gesucht. Nachträglich will ich hier noch einer Etymologie dieses Wortes erwähnen, welche Silvestre de Sacy zu Saintecroix Recherches etc. p. 180 sq. versucht hat. Er leitet den Namen Athor, 'Ἀθόρ, ab von Horus und von der privativen Partikel ατ, die vor einer Aspiration in αθ sich veränderte. Hiernach bezeichne Athor ursprünglich die Zeit der Abwesenheit des Horus, d. i. der Sonne, und würde so eine passende Bezeichnung für die Nacht und für die Jahreszeit seyn, wo die Sonne die kürzeste Zeit am Horizont bleibt. Durch Plutarchus de Isid. et Osirid. §. 39. gewinne diese Ansicht, die auch schon Jablonski (dessen Ableitung des Wortes Athor übrigens dem gelehrten Orientalisten zweifelhaft vorkommt) zum Theil aufgestellt, neue Bestätigung. — Hiermit setzt man die natürliche Eintheilung der Zeit in Verbindung, die bei den Aegyptiern gebräuchlich war. Sie fingen vom Abend an zu zählen, und zählten so fort bis zum nächsten Abend. Das war ihnen Ein Tag nach unserm Ausdruck. Das thun sie deswegen, heifst es nun, weil sie das Dunkel (σκότον) vor der Anordnung des Weltalls setzen, und die Nacht für die Mutter aller Dinge halten [406]). Andere Züge habe ich oben (I. Th. p. 519.) angeführt. Hieraus sehen wir, dafs diese Nacht auch im Tempeldienste in so hoher Bedeutung genommen ward, was wohl nur auf jene Athor gehen kann. Spuren von einer Verehrung der Nacht, unter diesem Namen Νύξ, von Tempeln

406) Joh. Lydus de menss. p. 13.

und Orakeln derselben, finden wir auch in Griechenland, z. B. bei den Megarern [407]). Aber wer will bestimmen, wie sie dort genommen ward? In jenem höchsten Sinne aber war die Attische Ceres-Proserpina gedacht, wie wir schon nach Allem zu vermuthen Grund haben, und zunächst unten näher sehen werden. Zuvor wollen wir nur noch den Aegyptischen Begriffen von der Nacht nachgehen. Jamblichus (de Myster. Aegypt. VIII. 2.) beschreibt jenes Principium als den Einen Gott vor allem wahrhaft Seyenden, als das Princip vor allen übrigen Principien, als den Gott vor dem ersten Gotte (vor dem König Amun), als den, dem auch das Intelligible nicht beigemischt sey u. s. w.

Daſs auch die Orphiker ganz in diese Ansicht eingegangen waren, ist nicht zu bezweifeln. Jene Nacht ist das Eine vor den zweien, das in der Kosmogonie bei Hellanicus (s. oben III. Th. p. 302 f.) ganz übergangen war. Natürlich konnte ein solches Principium in einem mythologischen Lehrgebäude nicht Platz finden. Sollte dies geschehen, so muſste es eine bildliche Gestalt annehmen, wie mit der Athor geschah. Daſs die Orphiker aber mit der Nacht als erstem Wesen nicht unbekannt geblieben, beweiset die Kosmogonie nach Eudemus, wo die Nacht bestimmt so aufgeführt wird. Da indessen diesen Peripatetiker der Vorwurf trifft, daſs er nicht immer richtig den Sinn Aegyptischer Lehre aufgefaſst habe, so müssen wir an andere Orphische Stellen erinnern, z. B. in den Fragmenten (p. 447 — 449.), wo einmal von dem höchsten, aus sich selbst geborenen Gotte (αὐτογενής) gesagt wird: «ihn sieht kein Sterblicher», und noch bestimmter im Verfolg (vs. 14.):

407) Pausanias I. 40. 5. vergl. oben III. Th. p. 124 f. Not. 68. und II. p. 421.

«ihn aber sehe ich nicht, denn um ihn ist Dunkel gelagert». — Doch darüber wollen wir nicht weitläuftig seyn. Jezt haben wir nur zu zeigen, daſs jene Athor auch wirklich Ceres-Proserpina war, d. h. daſs Alles, was Aegypten sich in der Athor dachte, auch in jenen Gottheiten der Griechen gedacht war, ja daſs diese daher zum Theil ihre hohe Würde entlehnt haben.

Zwar könnten wir auf das Eine uns einschränken: Isis sey nach Herodotus der Aegyptier gröſseste Gottheit. Da nun Athor gleichfalls die gröſseste sey, so müſsten Athor und Isis Ein Wesen seyn. Nun aber sey Isis identisch mit Ceres-Proserpina; folglich sey auch Proserpina in das Wesen der Athor aufgenommen oder vielmehr das Grundwesen selber. — So richtig diese Schluſsfolge ist, so wollen wir uns doch nicht damit begnügen, sondern noch verschiedene Nachweisungen geben, woraus es unbestreitbar wird, daſs die Ceres-Proserpina der Attischen Mysterien nicht weniger als jene Athor war. Zuvörderst sagt uns Porphyrius (de Abstin. IV. p. 352 Rhoer.), der Name der Pherephatta (Φερεφάττας) komme nach der Behauptung vieler Theologen vom Nähren der Waldtaube her (oder vom Tragen derselben, wenn man statt φέρβειν mit Vossius φέρειν lieset [408]). Auch weiheten die Priesterinnen der Maja, der Persephatta, die Waldtaube. Maja (Μαῖα) und Persephone sey aber Eins, weil diese eben Amme und Nährerin sey. Denn sie sey eine Erdgöttin, und Ceres sey Eins mit ihr. Vorerst haben wir hier eine bestimmte Stelle, worin die Identität der Ceres und Proserpina behauptet wird. Dies geht aus der Idee Isis so klar hervor, daſs es keines Wortes weiter be-

408) Vergl. oben IV. Th. p. 164 f. und Welcker Zeitschrift für alte Kunst I. 1. p. 23. Not.

darf, als dafs wir hier immer, wie bisher, von Mysterienlehre sprechen. Was die Identität mit der Athor angeht, so haben wir in ihr ja eine Taubennährerin oder Taubenträgerin, wie die Münzen von Athribis sie zeigen. Also Maja, Nährerin, Amme. Das sind die Vorstellungen, die sich die Alten von der Taubenträgerin machten, wenn sich gleich mit der Waldtaube (φάττα) wieder besondere Begriffe verbanden, die wir oben berührt haben [409]). Beide sind sonach auch was die Semiramis ist, jene Semirama (jenes Taubenweib), die auf den Leib ihrer Mutter, der Fischgöttin Derceto, tritt, und das Horn der Fülle und Nahrung aus der Tiefe empfängt (s. oben II. Th. p. 76 und 84.). Aber in der Athor vereinigt sich Beides. In Betreff der Athor können wir es aus der Analogie schliefsen, aus dem Begriff von den Gottheiten der Nacht und Tiefe, und weil sie Aphrodite heifst, die den Wassern angehört. In Absicht der Proserpina haben wir ein merkwürdiges Zeugnifs beim Justinus Martyr (Apologia p. 96. E. sq. Colon.), welches zugleich beweiset, wie hoch der mysteriöse Begriff von dieser Göttin genommen war. Er erwähnt des Bildes der Tochter des Juppiter Kora, das man aus Wasserquellen heraufsteigen liefs, womit der Spruch des Moses freventlich nachgeäfft und sinnlich gemacht werden solle: und der Geist Gottes schwebte über den Wassern. — Dergleichen Götter- und Geistercitationen kommen mehrmals vor. Oben haben wir schon ein Beispiel gehabt. Auch Bildwerke zeigen Spuren davon, wie z. B. die Gemme bei Ficoroni [410]). Ich halte mich an das, was die Proserpina zunächst betrifft. Hier

409) S. oben a. a. O. und Welcker a. a. O.

410) Gemmae antiq. Liter. tab. 9. nr. 1. vergl. van Goens ad Porphyr. de antr. Nymph. p. 117.

hätten wir also an ihr, nach mystischen Lehren, nicht blos eine Maja als Nährerin aus der Erde, sondern als eine Mutter der Welt in der feuchten Tiefe — kurz sie wäre jene Νύξ (Nacht), die auch Maja (Μαῖα) hieſs, und womit der Demiurg in einer Orphischen Genesis rathschlagt (s. oben III. Th. p. 302 f.). Damit befinden wir uns gleich auf Indischem Grund und Boden, wo, nach dem System der Veda's, Maja das Principium alles realen Daseyns ist, Weltmutter, Mutter aller erschaffenen Wesen. Dorther ist auch Dionysus, der Schöpfer und Herr der bunten Sinnenwelt. Er stammt aus Nysa, aus Nischadabura, aus der Nachtstadt [411]). Nach Nysa wird auch Proserpina versetzt, wie wir oben bei Griechischen Dichtern gelesen haben, und auch Aegypten hatte seine Nachtstadt, die Stadt der Athor. Persephone aber ist des mystischen Dionysus Mutter. Sie ist auch Mutter der ersten Diana und durch sie Eltermutter des Eros [412]). Also der groſse Vereiniger der

411) S. oben III. Th. p. 124. In Bezug auf das dort Gesagte trage ich hier noch nach, was Herr v. Hammer in den Wiener Jahrbb. 1820. Bd. X. p. 222. in Beziehung auf die Persische Religion bemerkt hat. Nusch, sagt er, heiſse im Persischen Wein, und sey wohl nichts anders, als dasselbe Wort mit dem Dionysos der Griechen, dem Usa der Araber (die Idole des Korans El-usa und Allat seyen Dionysus und Aphrodite, welche die Araber nach Herodotus Οὐροτάλ — verstümmelt statt Οὐσατάλ — und 'Αλίττα nannten), dem Diwa Nuschi der Inder; das Aseri Nusch in der Persischen Religion sey also das Feuer des Dionysos (das animalische), wie Aseri Bersin das des Perseus, das himmlische u. s. w.

412) Cicero de N. D. III. 23. vergl. auch oben IV. Th. p. 11. und III. p. 545. Ich habe zu der Ciceronianischen Stelle p. 617. noch einige andere bemerkenswerthe Zeugnisse angeführt, wie das des Libanius Tom. I. p. 232 Reisk. (ἴνα

Weltelemente ist aus ihrem Geschlecht, und aus ihr, der Dunkelen, geht Artemis-Luna hervor. Sie ist selbst die Erstgeborne (πρωτογόνη, primigenia). Obwohl Nacht und aus Nacht, ist sie doch auch Licht und Führerin der Lichter des Himmels. Die Planeten sind ja ihre Hunde [413]), also ihre Diener, oder was dieser Pythagoreische Ausdruck sonst bedeuten will [414]). Auch ist sie Gespielin der Horen (Orph. Hymn. XXIX. [28.] vs. 9.). Auch die Parcen sind ihr zugesellt und die Grazien, wenn sie sie zur Lust des Vaters Zeus und der Mutter wieder zum Lichte herauf führen (ebend. XLIII. [42.] 7 f.). Hier ist sie wieder als die Auf- und Untergehende genommen, als Saamenkorn, und so weiter [415]). Proser-

καὶ τὴν Εἰλείθυιαν ὅταν ἀκούσῃς, ἀκούεις τὴν Ἄρτεμιν) und des Proclus in Commentar. mscr. zu Plato's Cratylus (s. daselbst p. 77 Heind.): ὅτι ἡ Λητὼ πηγή ἐστι ζωογόνος ἐν τῇ Δημητρὶ περιεχόμενος· διὸ καὶ τὰ παρ' ἡμῖν πάτρια, τὴν αὐτὴν Δήμητρά τε καὶ Λητὼ θεραπεύουσι, τὴν ἕνωσιν ἐνδεικνύμενα τὴν τῶν θεαινῶν.

413) Porphyr. vit. Pythag. p. 42. Clem. Alexandr. Strom. V. 676.

414) Vergl. Ruhnkenii Epist. crit. I. p. 94.

415) Welcker (Zeitschr. I. 1. p. 20.) nimmt, wie schon bemerkt, die entführte Proserpina für das Wachsthum, für die Blüthe, welche im Winter ins Unsichtbare verschlungen werde; es scheine dies der allgemeinere und ursprüngliche Sinn gewesen zu seyn, den schon die Alten, welche sie unter andern als δύναμις σπερματοῦχος, als die Saamen treibende Kraft, genommen, wohl aus einander gesetzt. Wenn Andere in älterer wie in neuerer Zeit unter ihr das Saamenkorn verstanden, das unter die Erde entführt und darin vernichtet werde, so scheine diese Verwechselung später entstanden zu seyn durch die Vergleichung des Saamenkorns mit dem Begraben (?). Bako's Auslegung von der Vermählung des ätherischen Geistes mit irdischer Materie, sey

pina ist, wie wir wissen, auch Mond, Mond in jedem Sinne, auch in dem höchsten, wie dies von der Minerva galt. Dadurch wird diese Persephone wieder zur Lichtbringerin erster Ordnung. Und auch davon hatte sich die Kenntnifs nach Griechenland verpflanzt. Denn wenn jene Griechische Pasiphaë nichts als Mond, dieser

falsch (?), obgleich neulich Darwins durch neue Entdeckungen diese Lehre als eine alt-Aegyptische habe bekräftigen wollen. Auch dürfe man nicht im Raube der Proserpina eine Andeutung des Abfalls vom Urbilde suchen, eher in den damit verknüpften Stiftungen, und Sallust (περὶ θεῶν 4. p. 251.), der den Fall der Seelen in die Sinnlichkeit hier verstehe, beweise nichts (?). Der Verfolg wird jedoch, wie ich hoffe, die Richtigkeit dieser Ansicht näher beweisen. Hier bemerke ich nur, dafs, nach der ganzen Analogie zu schliefsen, auch Athor als das dem Schoofse der Erde anvertraute Saamenkorn genommen war. Dafür kann auch vielleicht das angeführt werden, dafs das Saatfest der Thesmophorien in Griechenland gerade im Aegyptischen Monat Athyr, im Monat der Athor, begangen ward (Plutarch. de Isid. p. 378. E. p. 549 Wyttenb.). Aber auch hier hatte wieder Stier und Monat Einen Namen: Ἀθὺρ μὲν καὶ βοῦς παρὰ Αἰγυπτίοις (Hesych. I. p. 132 Albert.), worüber ich nun weiter nichts zu sagen brauche. — Uebrigens hiefs die Kuh bei den Phöniciern Thor (Θώρ — תור s. שור), welches dasselbe Wort ist, nur ohne die Vorschlagssylbe (s. Plutarch. Sylla pag. 463. B. cap. 17. wo Leopold auf Bochart in Canaan II. 5. verweist). Clemens Alexandr. Strom. V. pag. 671 Potter. zählt unter den Aegyptischen Symbolen auf: — ὥσπερ ἀμέλει γῆς τε αὐτῆς καὶ γεωργίας καὶ τροφῆς ὁ βοῦς (sc. σύμβολόν ἐστι). Dasselbe sagt auch Macrobius Saturn. I. 19: quam (*terram*) Aegyptii hieroglyphicis literis cum signare volunt, ponunt *bovis* figuram. Endlich Plutarchus de Isid. pag. 502 Wyttenb.: βοῦν γὰρ Ἴσιδος εἰκόνα καὶ γῆν νομίζουσι; womit Herodotus II. 41. noch verglichen werden kann, wo Isis βούκερως heifst, wie die Io.

irdische Mond wäre, wie könnte denn dort zu Thalamä in Laconien, wo sie ein Orakel hatte, von ihr gesagt werden, sie sey der Atlantiden eine, und habe den Ammon geboren? Das wird aber von ihr gesagt [416]. Also als Atlantide ist sie wieder Maja (denn sie wird doch die erste seyn) und Gebärerin der Sonne, folglich wie Isis-Neith zu Sais oder vielmehr Neith-Isis selber. Aber doch auch Pasiphaë, d. i. zwar die Allleuchtende, die Allen sich Offenbarende, aber doch auch die Buhlerin mit allen Rindern, mit allen Monden, mit allen Zeiten. Nun sehen wir, warum auch Minerva, die reine Jungfrau, die unbefleckte erste Flamme, mit den Stieren umgeht und Ταυροπόλος heiſst. Das ist kein irdisches Buhlen, das ist eine himmlische Lust. Aus dem ersten Lichte kommen alle Lichter, der helle strahlende Ammon nach dem Dunkel, der Planeten Zahl, die nun ihre Hunde sind, der Mond und die Monate und Zeiten, d. h. alle Kühe. Sie alle steigen auf, und stürzen wieder nieder in ihre feuchte Tiefe. Darum werden die Kühe in den Fluſs der Isis versenkt, darum stürzt dort der Sonnenheld Hercules auf Sicilien die Rinder in die schwarze Quelle der Persephone hinab. — Aber der groſse Stier lodert als Bild der Sonne an dem hohen Feste der Isis unter dem Dufte von edlen Früchten und Specereien auf. — So fallen also der ewigen Isis-Persephone alle Rinder, alle Zeiten und Alle, die im Zeitlichen leben [417], unwiderruflich zu, in den Wellen

416) S. Plutarch. Agid. et Cleomen. cap. 9. p. 799. B.

417) Wenn ich hier und öfter den Stier und die Kuh als Bild der Materie und Zeugung überhaupt brauche, so könnte dies wohl durch alles Bisherige hinlänglich gerechtfertigt geachtet werden. Doch um der Zweifler willen gebe ich noch ein bestimmtes Zeugniſs. Es lautet so; γενέσεως γὰρ σύμβολον ὁ ταῦρος (Hermias in Platon. Phaedr.

des Wassers, wie in des Feuers Flamme. — Aber aus dem feuchten dunkelen Grunde wirket und webet Maja-Persephatta immer wieder neue Geschlechter, neue Leiber [418]), und aus dem Leibe des verwesten Stieres flog das Wunderthier, die Biene, auf, ein trostreiches Zeichen der Fortdauer der Seele, ein Thier, das die Rückkehr liebt [419]), und uns erinnern soll an die Rückkehr durch die Sonnenbahn über die Sphäre des Mondes zu unserm wahren Vaterlande. Darum ist Proserpina nicht nur Pasiphaë und Bändigerin der Stiere, sondern auch Melitodes und Pflegerin der Bienen, und die eingeweiheten Frauen heifsen selbst Bienen, Melissen [420]).

vergl. Porphyrius de antr. Nymph. cap. 17. pag. 108 ed. van Goens). Es ist dort von den Stieren die Rede, welche die Luna als Vorsteherin der Zeugung habe. Vergl. auch Eustathius zur Odyss. I. 25. p. 13. lin. 50 Bas. von einem Stieropfer, das Neptun erhält: ταύρων διὰ τὸ γόνιμον τοῦ ὕδατος τὸ ἐκ τοῦ ἄρδειν.

418) Ueber die allegorische Weberei der Proserpina habe ich oben das Nöthige beigebracht (III. Th. p. 432 f. 501 f.). — Hier trage ich nur noch einige hierher gehörige Erklärungen Orphischer Ausdrücke nach, die uns Clemens von Alexandrien (Strom. V. p. 675 sq. Potter.) aus dem Epigenes mittheilt. Dem zufolge bezeichnete die Orphische Sprache durch krumme Weberladen (κερκίσι καμπυλόχρωσι) den Pflug, durch Aufzug auf den Webstuhl (στημόσι) die Furche, und Faden (μίτον) nannte sie allegorisch den Saamen; — lauter Formeln, die nachher von Dichtern und Bildnern weiter ausgeführt wurden, wie wir oben gesehen haben.

419) S. oben I. Th. p. 492. II. p. 183 f. III. p. 353 f.

420) Ueber die Proserpina μελιτώδης s. Valckenaer ad Theocrit. Adoniaz. vs. 94. Melissen (μελίσσας) nannte man bald die Priesterinnen der Ceres, als einer chthonischen Göttin, bald die in die Mysterien eingeweiheten Frauen überhaupt. S. Scholiast. Pindar. Pyth. IV. 106.

§. 22.

Fortsetzung.

Es wird Niemand entgangen seyn, dafs wir in allen diesen Sätzen Bruchstücke eines Religionssystems haben, das seinem Ursprunge nach, wenn auf Aegypten gesehen wird, in die Thebais und in die Stadt des Ammon, Thebe, gehört. Von dort her sollten die schwarzen Tauben (die reinen Nymphen und Priesterinnen mit dem Taubenbilde) nach Ammonium in Libyen und nach Dodona gekommen seyn. Von da her stammen die verschiedenen grofsen Gottheiten an verschiedenen Orten, in der Zweizahl vorgestellt: Zeus und Dione bei den Dodonäern, Zeus und Juno zu Creta, Samos, Argos und im herrschenden Göttersystem der Griechen; aber auch andere Combinationen, wie wir bisher gesehen haben, wie z. B. eine Pasiphaë als Juppiter-Ammons Mutter und Primigenia (πρωτογόνη), die den Zeus und die Juno an ihrer Brust trägt, und bei den Völkern des Occidents [421]) Kronos und Aphrodite als die ersten Erzeuger aller Dinge, zugleich als Winter und Sommer gedacht, und neben ihnen Proserpina als Frühling (Theopompus a. a. O.). Im System von Diospolis Magna (Thebe) ging eine Reihe von Göttern aus einem weiblich gedachten ersten Wesen aus. Dort hiefs es vermuthlich Isis (zu Sais Neith, anderwärts Athor); zuerst trat hervor Juppiter-Ammon (um gleich mit Griechen und Römern zu sprechen), dann Osiris, ferner Horus u. s. w., oder nach einer andern besseren Ansicht: jenes erste Wesen offenbarte sich zuerst als Ammon-Juppiter, dann als Osiris-

Tom. II. pag. 555 ed. Heyn. Porphyr. de antr. Nymph. cap. 18. Spanheim ad Callim. Apoll. vs. 110.

421) Nach Theopompus beim Plutarchus de Isid. p. 368. E. p. 549 Wyttenb.

Dionysus, weiter als Horus-Apollo (vergl. oben III. Th. p. 138.). Daher wird begreiflich, wie diese Isis-Persephone einmal Juppiters Mutter, dann seine Tochter und zugleich auch sein Weib heifsen kann, und wie Dionysus in allen diesen Beziehungen zu ihr an Juppiters Stelle tritt, und zu Dodona z. B. als Juppiter-Pluto der Dione als ihr Ehegatte verbunden ist, oder als Juppiter Silenus, woraus denn, wie bemerkt, die ganze Theorie von Liber und Libera deutlich wird, unter welchem Namen beide Wesen in den Bacchischen Mysterien auftreten.

Nun verstehen wir auch den Sinn jener Orphischen Kosmogonien. Ich will dies nur kürzlich von derjenigen zeigen, die wir oben wegen ihres alten Gewährsmanns Hellanicus ausgezeichnet haben (III. Th. p. 304 f.). Hiernach geht der erste erscheinende Gott, jener Hercules (Chronos, die Zeit), aus seinen dunkeln Gründen auf, als eine grofse Schlange mit dem Antlitz eines Gottes. Sie hat Widder- Stier- Löwen- und Schlangenköpfe. Nach dieser Ordnung sehen wir, wie der Thierkreis als Sonnenbahn die Bilder hergiebt, worunter die Gottheit in der Zeit erscheint. Mit dem Widderzeichen fängt sie an sich zu offenbaren. Daher Ammon erster Gott (Juppiter — Vater). Es folgt das Stierzeichen, in welchem Osiris auftritt (Juppiter — Sohn). Beide offenbaren sich nun wieder in andern Zeichen, oder in den bedeutendsten Sternbildern, die diesen nahe sind; daher das Löwenattribut des Juppiter und Bacchus, und die Wandlungen in viele dieser Zeichen, wie die Geschichte von Zagreus Geburt und Tod beweist.

Es hatte also dieses System zur Offenbarung der erscheinenden Gottheit nichts herrlicheres als die Sonne. Darum stiefsen wir auch in jedem Mythenkreise auf dieses Bild und die damit verbundenen Zeichen. Daher

entlehnt auch die ganze Herogonie und Heroenfabel, in Aegypten wie in Griechenland, ihre Farben. Es sendet Juppiter, der Vater Ammon im Aufgang und Widderzeichen, einen Sonnensohn nach dem andern, um die Bahn durch alle Zeichen zu durchlaufen, den Osiris, den Horus, den Hercules und andere, und er nimmt sie alle am Ende wieder zu sich in sein Wesen auf. Sem-Hercules kann daher auch wieder zum Gott der Zeit überhaupt werden; wie denn die in der Zeit sich auf-rollende Schlange der Orphiker, der nie alternde Zeitengott, Herakles hiefs. Diese Sonnensöhne haben ferner ihre Abbilder in den Geschlechtern der Könige. Daher dort in Thebe, This, Memphis u. s. w. jener Sesostris als ein zweiter Osiris thut und lebt; daher Horus Semphucrates (Hercules-Harpocrates) und andere Namen und Charakterzüge in den Aegyptischen Dynastien. Daher der Satz: zuerst haben die Götter über Aegypten geherrscht. Gleichermafsen in Griechenland, zum Theil mit Beibehaltung Aegyptischer Namen, wie z. B. Pausanias (II. 30. 6.) wohl erkennt, wenn er uns erzählt, die Trözenier in Argolis nannten ihren ersten König Horus (Ὧρος). Alles dieses ist nun aus den verschiedenen Charakterzügen in den Herakleen und Theseiden uns deutlich vor Augen gekommen. Alle jene ersten Pflanzer und Gründer von Königsgeschlechtern, von festen Sitzen und Satzungen, wurden in dem Lichte der Gottheiten gezeigt, denen sie dienten, sie mufsten ihre Abbilder und ihre Söhne seyn. — Die Sonne selbst aber war dem Aegyptier hervorgegangen aus dem grofsen ätherischen Feuerhimmel, womit sich dann die Lehre vom Mendes-Pan verband. Neben dem ersten Lichte (Isis), lehrten sie weiter, steht der Genius des Hundssterns (des Sirius), Anubis, der als Thoth-Hermes der erste Gefährte der hohen Gottheiten ist. Er ist der erste und ewige Herold und führt den Stab mit dem He-

rakleischen Schlangenknoten (dem Geflechte des Zeitengottes). So wie die Gottheiten weiter herunter treten in ihrer Selbstoffenbarung, und in der Sinnenwelt materielle Leiber anziehen, steht Hermes ihnen bei, und wird ihr Rathgeber und Lehrer in den höheren Erkenntnissen, während sie selbst das Allgemeine besorgen. Er leitet auf und ab, er weiset immer zu den höheren Kreisen zurück. Auch die Seelen führet er hinauf und herunter als unterirdischer und himmlischer Hermes. Von diesem Vater der Wissenschaft (s. oben I. Th. p. 365 f. und 371 f.) und ersten Herold wollte denn auch das Athenische Priestergeschlecht der Keryken abstammen [422], von denen weiterhin noch kürzlich die Rede seyn wird.

Persephone (Περσεφόνη) gehört aber dennoch — es müſste denn Alles trügen — nicht ursprünglich nach Aegypten; das heiſst, dieser Name ist nicht von dort her, und somit zugleich die Hauptwurzel dieses ganzen Begriffs. Zwar machen die Griechen verschiedene mythische Verbindungen zwischen Aegypten und Oberasien. Darnach könnte doch Aegypten das Stammland auch dieser Gottheit seyn. Wir haben dieser Zusammenstellungen verschiedentlich im Vorhergehenden gedacht. Besonders muſs hier der Mythus vom Belus genannt werden, dessen Sohn auch Cepheus seyn sollte. Mit diesem Namen und dem weitschichtigen Namen Aethiopien ward der weitere Orient eröffnet [423]; oder Belus sollte selber die Chaldäer aus Aegypten nach Babylon

422) Pausanias I. 38.

423) Apollodor. II. 1. 4. Hygin. fab. 64. und Poet. Astron. II. 9. p. 442. und daselbst die Ausleger.

verpflanzt, und dort Aegyptische Einrichtungen gestiftet haben [424]). Aber — läge auch Wahrheit hierbei zum Grunde — wer wird an so dünne Fäden eines dunkelen Fabelgewebes seine Urtheile anknüpfen wollen? Sicherer vertrauen wir uns auch hier dem Vater der Historie an, dessen Nachrichten durch mythische Genealogie von einer andern Seite trefflich bestätigt werden. Perses und Persiden in mehrerer Zahl ziehen ja von Pontus nach Griechenland hinüber, und zwar aus Colchis her. Darum habe ich absichtlich dieses Capitel von der Ceres und Proserpina mit den Persiden eröffnet. Nun sagt uns Herodotus bestimmt, daſs die Perser selber den Perseus für einen Assyrer erklärten (IV. 54.). Also vorerst Perseus, der, wie wir wissen, in seiner Geschichte so viel mit dem Todtenkönig oder dessen Abbild Polydectes und mit den dunkelen Mächten (wozu auch die Perside Hecate gehört) zu thun hat, ist ein Assyrer. Doch noch sicherer ist das, was wir, von Herodotus gleichfalls ausgehend, über jene Urania, Mylitta, Alitta und Mitra = Persephone im I. Th. pag. 733 ff. schon aus einander gesetzt haben, was ich meinen Lesern hier ins Gedächtniſs zurückrufen muſs. Was den Ursprung des Perseus in Persien und was sein Verhältniſs zu dem Mithras betrifft, trage ich kein Bedenken, hier zum Schlusse noch einige Bemerkungen beizufügen, die mein eben so gelehrter als geistreicher Freund, Herr v. Hammer, hierüber in dem neunten Bande der Wiener Jahrbücher 1820. p. 18 ff. gemacht hat.

«Der Perseus der Griechen ist mit Mithras augenscheinlich verwandt, unleugbar Persischen Ursprungs, aber weder derselbe mit Mithras noch mit Feridun, sondern er kommt im Schahnameh und in andern Quellen

424) Diodorus I. 28.

«alter Persischer Geschichte, aus dem Geschlechte von Kiw (Κήφεος), unter seinem eigenen Namen Bersin, als ein Begründer des Feuerdienstes (des ersten reinen vor Soroaster) vor» [425]).

„Bersin ist der Name eines Gottesgelehrten von der Religion Abrahams, über welchem Heil sey! oder der Name einer besonderen Secte (jener alten Feueranbeter), auch der Name des Erbauers eines grofsen Feuertempels, welches Aser Bersin (das Feuer des Perseus) hiefs" [426]).

„Aser Bersin ist der sechste der sieben Feuertempel in Fars. Man erzählt, denselben habe Bersin (Perseus), einer der Nachfolger Abrahams Serduscht, erbaut. Andere sagen [427]), dafs, als Keichosrew eines Tages spatzieren ritt, auf einmal ein so fürchterliches Getöse entstand, dafs Keichosrew, alle Haltung verlierend, sich zur Erde warf, worauf der Blitz auf den Sattel des Pferdes, den er eben verlassen hatte, fiel, und denselben verbrannte. Keichosrew blieb eine Zeit lang verwirrt und bestürzt, befahl aber dann das Feuer auszulöschen, und dort einen Feuertempel zu bauen, der von dem

425) S. ebendas. p. 54: „In Kiw ist der Κήφης eben so wenig, als in Persien der Πέρσης und in Aresch der Ἄρης der Griechen zu verkennen, und das Geschlecht derselben sind die Ἀρταῖοι der Griechen, die Persischen Herakliden, deren Geschlecht mit Ardewan erlischt." Vergl. ebendas. p. 72. 75 f. und über die Artäer unsern I. Th. p. 735 f.

426) Ferhengi Schuuri, gedruckt zu Constantinopel 1155. (1742.) I. B. p. 183.

427) Burhani Katii, gedruckt zu Constantinopel 1214. (1799.) p. 42.

vom Himmel gefallenen Feuer fortan Aser Bersin hieſs."

Wir haben hier die doppelte Beziehung des Feuers des Perseus, erst nach dem Helden, dann nach dem Blitze genannt. Auch im Sendavesta wird dasselbe zu wiederholten malen erwähnt, die Einsetzung (Erneuerung) desselben aber dem Guschasb, unter dem Soroaster lebte, zugeschrieben».

„Auf dem Berge Revand in Chorassan glänzt das Feuer Bersin, wovon Guschasb der Urheber ist. Revand ist eins mit Remand, glänzend (Jeschtsade XI.)."

„Das Feuer Bersin Maten veredelte Alles unter Guschasb (Bundehesch XVII.)."

„Sey allezeit Held und Sieger durch Ader Bersin (Jeschtsade XXXII.) (Feuer des Perseus)."

„Ormusd gebornes Feuer auf dem Berge Revand (Jeschtsade XI.)."

„Sey allezeit stark durch Ader Bersin (Jeschtsade XXV.)."

«Näher wird der Ort in Chorassan, wo dieser Feuertempel stand, im Schahnameh selbst bei Gelegenheit der Jagd Rustews in Turan bezeichnet. Görres hat diese Verse (S. 215.) ausgelassen. Der Vers heiſst:

„An einem Ort, Nervend genannt,
Wo manches hohe Lusthaus stand,
Wo Perseus Feuer nun im hohen Kreise
Aufleuchtet, daſs den Weg es weise" [428]).

428) Hierzu fügt Herr v. Hammer noch folgende Bemerkungen: 1) daſs man Bersin und Bursin nicht verwechseln müsse; 2) die Stelle des Statius über Mitres: torquentem cornua tauri Persei sub rupibus antri, welche ich auch

§. 23.

Die Epiphanie der Ceres; Materie und Geist oder der ewige Krieg zu Eleusis.

Nach Athen kam Ceres mit dem Saatkorne unter der Regierung des Pandion, des Erichthonius Sohn. So berichtet Apollodorus (III. 14. 7.). Die Parische Chronik hingegen (Epoch. 12.) nennt den damaligen König Erechtheus; um nicht mehrere abweichende Angaben beizubringen. Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, daſs die Verschiedenheiten in Betreff der übrigen Umstände, unter denen Attica die Cerealische Cultur empfing, nicht weniger zahlreich sind. Um also unsern Blick in Verfolgung der Lehrsätze dieser Religion nicht zu zerstreuen, beschränken wir uns absichtlich auf das älteste der noch vorhandenen Schriftdenkmale [429]), und

im I. Th. p. 793. angeführt habe; 3) eine Stelle des Cedrenus I. pag. 23, welche die Identität des Blitz- oder Bersinfeuers mit dem des Perseus beweiset: „Perseo precato fulmen veluti globus ignis subito delatum est. Ex eo igne Perseus ignem accendit secumque tulit, et in suam regionem apportans aedem igni exstruxit, sacerdotioque pios viros praefecit, idemque et Jopoli et in totâ suâ ditione instituit; mandatoque ut de coelo delatus ignis coleretur, ignis colendi ritum docuit. Magorum nomine sacerdotibus ignis affectis." — Hiermit verbinde man die weiteren Angaben des Herrn v. Hammer a. a. O. Bd. X. p. 215. und die dort zu der angef. St. des Cedrenus nachträglich bemerkte Stelle des Tzetzes Chil. IV. c. 56.

καὶ πῦρ Περσῶν κατέσβεσεν, ὅπερ εἰς σέβας εἶχον
ἐκ κεραύνου μὲν ἀναφθὲν ὑπὸ Περσέως πάλαι.

429) Quellen, auſser den oben bemerkten, sind hier vorzüglich: Apollodor. I. 5. Pausan. Attic. cap. 14 sqq. Ovid. Metamorph. V. 438 sqq. Fast. IV. 401. Hygin. fab. 147. und andere, die von den Auslegern dieser Schriftsteller nachgewiesen werden.

geben den Hergang kürzlich an, wie ihn der Homerische Hymnus auf Ceres erzählt, welches uns dann zum endlichen Ziele dieser Betrachtung hinführen wird. Es bedarf zum vorliegenden Zwecke nur einer Skizze von dem Inhalt jenes Hymnus. Hiernach raubt Aidoneus die Proserpina beim Blumenlesen auf einer Wiese bei Nysa. Ceres sucht ihre Tochter neun Tage lang. Hecate begegnet ihr, und bringt ihr die Vorahnung der traurigen Nachricht. Beide verfügen sich zum Helius, um sich näher zu erkundigen. Dieser nennt den Räuber Pluto, der die Proserpina mit Willen des Juppiter als seine Braut hinweg geführt habe. Ceres im höchsten Unwillen über diese That und zürnend gegen Juppiter flieht die Versammlung der Götter, und wandelt in der Hülle und Gestalt einer Alten unerkannt unter den Menschen. So kommt sie nach Eleusis, wo die Töchter eines der Eleusinischen Könige, Celeus, sie an einem Brunnen sitzend finden. In dem Hause dieses Mannes findet sie gute Aufnahme, und übernimmt die Pflege des von der Gattin des Celeus, Metanira, kürzlich gebornen Demophon. Das Kind gedeihet unter ihren Händen auf eine wunderbare Weise. Wunderbar war auch die Behandlung: am Tage salbte sie es mit Ambrosia, Nachts legte sie es in die Feuerflamme. Es genoſs keine irdische Nahrung. Der Knabe wäre unsterblich geworden durch diese heimliche Pflege der Göttin. Allein die Neugier der Metanira beraubt ihn dieser Würde. Sie erblickt ihren Sohn in den Feuerflammen. Erschrocken bricht sie in laute Klagen aus. Ceres nimmt erzürnt den Knaben aus dem Feuer, und legt ihn auf den Boden, straft mit Worten die Unweisheit der Mutter, wirft ihre Hülle ab, und stellt sich als Göttin dar. Es folgt die Prophezeiung von dem Schicksale des Sohnes, dem nur Heroenehre zu Theil werden soll, und der Befehl, ihr bei Eleusis einen Tempel und Altar zu bauen. Den hei-

ligen Dienst will sie selbst lehren. Celeus schreitet mit der Eleusinischen Gemeine zum Werke. Der Tempel wird vollendet. Ceres bleibt darin wohnen, sucht aber die Menschen mit einem Jahre des Mifswachses heim. Dies veranlafst den Juppiter zuerst die Iris an die Ceres abzusenden. Allein dieser gelingt es nicht, sie zu der Versammlung der Götter zurück zu bringen. Juppiter sendet nun die übrigen Götter. Ceres erklärt ihnen, sie werde nicht zurückkehren, bevor sie ihre Tochter gesehen. Es wird also Mercurius an den Pluto abgeschickt, um die Proserpina zurück zu bringen. Pluto willigt auch ein. Vorher aber giebt er ihr einen Granatapfelkern zu essen. So kehrt Proserpina zu ihrer Mutter zurück, der sie sogleich die Frage beantworten mufs, ob sie in der Unterwelt Speise genossen; wäre dies, so müsse sie einen Drittheil jedes Jahres bei Pluto verbleiben. Sie erzählt der Mutter den ganzen Hergang, wie sie geraubt worden, und wie sie von jener Frucht gekostet habe. Es erscheint Hecate wieder. Sie kommt die Proserpina zu begrüfsen, und folgt ihr seitdem als Dienerin. Jezt sendet Juppiter die Rhea, um die Ceres zu den Göttern zurück zu führen. Auch soll sie ihr Geschenke versprechen und zugleich erklären, wie Juppiter eingewilligt habe, dafs Proserpina einen Theil des Jahres beim Pluto und zwei in dem Olympus zubringe. Die so versöhnte Ceres giebt den Menschen Früchte die Fülle; den Königen von Eleusis aber vertraut sie ihren heiligen Dienst.

Ich darf wohl bei allen meinen Lesern eine nähere Bekanntschaft mit diesem Hymnus voraussetzen. Dieses entbindet mich der Verpflichtung, von dem Werke nach allen seinen Theilen, von allen einzelnen bedeutsamen Zügen, so wie vom Tone und Geiste desselben eigens zu handeln. So etwas läfst sich ohnehin nicht gut auf solche Weise leisten. Aber um des Folgenden willen

wollte ich doch den Faden dieses Mythus, wie ihn der Dichter gefafst hat, wieder anknüpfen.

Dies leistet uns nebenbei den Dienst, die Vorstellung auf unserer Tafel XIII. bestimmt aufzufassen. Es ist die Vorderseite der berühmten Vase des Prinzen Stanislaus Poniatowski, welche E. Q. Visconti in der davon gegebenen Erklärung ausführlicher beschrieben hat, wie ich bereits oben (III. Th. p. 527 f.) bemerkte, wo ich die Kehrseite derselben auszudeuten bemüht war. Der genannte Gelehrte sagt sehr gut über die Hauptseite, der Homerische Hymnus auf Ceres sey ein wahrer Commentar über diese Vase. Letzteren hat auch neuerlich Millin in seiner Galerie mythologique (nr. 219.) aufgenommen. Mit Beziehung auf die ausführlichere Erklärung dieser Gelehrten habe ich einen ganz kurzen Begriff von den vorkommenden Personen und Gegenständen bereits in der Erklärung der Abbildungen pag. 50. und oben im III. Th. p. 527 f. gegeben, worauf ich hier meine Leser verweisen mufs [430]. Ueber andere Vasen-

430) Auch auf dieser Vorstellung erblicken wir wieder die Trugblume Narcissus, welche die Creter Acacallis nannten (s. oben III. Th. pag. 550. Not.), gerade so wie die Tochter des Minos hiefs, womit Apollo auf der Insel Creta den Miletus zeugte (Antonin. Liber. 30.). Dioscorides (I. 118.) nennt unter diesem Namen eine Aegyptische Pflanze. In diesen Fabelkreis gehört auch die Blume Theseïum (Θήσειον), aus der sich die Ariadne ihren Kranz geflochten haben sollte; nach Andern sollte es das Kraut Psalacantha seyn, in welches Bacchus die Nebenbuhlerin der Ariadne, die Nymphe Psalacantha, verwandelt hatte (Athenäus XV. p. 497 Schweigh. Ptolemaeus Hephaest. ap. Phot. und pag. 323 ed. Gale). In demselben Capitel von den Blumen bei Athenäus wird auch der hyacinthenartigen Blume Kosmosandalon (Κοσμοσάνδαλον) gedacht (p. 483.), die die Hermioner beim Trauerfeste der Ceres zu Kränzen brauchten (s. Pausan. II. 35. wo auch Κοσμο-

malereien und Reliefs ähnlichen Inhalts, mit Bezug auf Ceres und Triptolemus, hat Welcker (Zeitschrift I. 1. p. 111 ff.) Mehreres bemerkt.

So zeigt uns also jenes Vasenbild den Fortgang der Handlung, deren Anfang wir auf jenem Basrelief sehen, welches ich auf unserer Tafel XII. mitgetheilt habe. Ich habe desselben schon oben gedacht, wo ich von der Gegenwart der Minerva bei dem Raube der Kora sprach. Ein Mehreres darüber zu sagen, gestattet mir der Raum nicht. Auch möchte ich mit meinen Gedanken den Erläuterungen eines kunstverständigen Freundes nicht gern vorgreifen, des Herrn Professors Welcker, welcher in der von ihm unternommenen Bearbeitung von Zoëga's Römischen Basreliefs Gelegenheit nehmen wird, auch dieses Stück ausführlicher zu erläutern. Der Leser wird nichts dabei verlieren, wenn ich ihn dorthin verweise [431]).

σάνδαλον zu lesen ist, welches oben zu bemerken unterlassen worden). — Lauter Blumen, die von mythischen Personen ihr Daseyn haben. In diesen Verwandlungen aus und in Blumen gefällt sich die mysteriöse Fabel, wie die Vasenmalerei. Diese hat auch nicht selten Köpfe, die aus Blumenkelchen hervorblühen, wie auf unserer Tafel XIV. Wer nur immer wüfste, was jene Fabeln und Bilder sagen wollten! Dafs auch hier Alles seine Bedeutung hatte, dürfen wir nicht bezweifeln. Dafür sprechen zu bedeutende ausländische Sagen. So lesen wir z. B. beim alten Hellanicus (ap. Athen. l. l. pag. 478 Schweigh.), dafs die Götter, als sie gehört, dafs Baby (Typhon) regiere, zu Tindium in Aegypten ihre Kränze aus Acanth, Granatapfelblüthe und Weinlaub an einen Dornstrauch aufgehängt hätten. Ferner, dafs Proserpina den Violen zum Theil eine dunkele Farbe gegeben habe (Nicander ebendas. p. 495.). Und nun erinnere man sich der Art, wie die Violen und besonders der Granatapfel im Homerischen Hymnus auf Ceres vorkommen.

431) S. die Erklärung der Abbildungen p. 49. und Welcker in

§. 24.

Epiphanie der Ceres.

Unser Zweck erfordert eine besondere Aufmerksamkeit auf den Theil des Homerischen Hymnus, welcher

der Zeitschrift I. 1. p. 25. und p. 65. nebst der Kupfertafel I. nr. 1, welche nach einem Sarkophag bei Laborde Voyage en l'Espagne den Raub der Kora darstellt. Nachdem Welcker nämlich alle noch vorhandenen Denkmäler, welche sich auf den Raub der Proserpina beziehen, aufgeführt und sorgfältig beschrieben hat, geht er alsdann die einzelnen auf diesen verschiedenen Bildwerken vorgestellten Figuren in ihren Verschiedenheiten und Abweichungen von einander durch, und zwar nach den drei Haupthandlungen. Die erste, den Raub umfassend, zeigt gewöhnlich, wie auf unserer Tafel, das Viergespann in mannigfaltiger Anordnung und mannigfachem Ausdrucke, mit Pluto und Proserpina; eine Gruppe, die, wie Welcker a. a. O. ausgemittelt, auf dreifache Weise angeordnet ist, neben einer grofsen Mannigfaltigkeit im Einzelnen. Mit unserer Vorstellung auf der Tafel XII. stimmen hierin die in den Monumm. Matth. III. 6. (s. Welcker a. a. O. p. 32 f.), auf einem Sarkophag im Pallast Barberini (ebend. p. 38 f.) und andere überein. Eben so allgemein auf diesen Bildwerken ist die Vorstellung des Hermes als Wagenführers, meistens den Pferden voran, hie und da auch etwas zurück. Unter den Pferden des Pluto liegt, wie auf unserer Tafel, meistens Oceanus, unter dem Gespann der Demeter: Gäa oder die Erde. Doch wechseln diese Figuren häufig ab, und entsprechen sich nicht immer. Auf manchen Bildwerken ist der Wagenführer Hermes von Cerberus begleitet, auch wohl der Ort, wo Pluto hinabstieg, durch einen Felsabgrund ausgedrückt, oder durch Figuren, die den Eingang in die Unterwelt andeuten. Die zweite Scene zeigt, sowohl hier wie anderwärts, die Athene, auch wohl die Aphrodite und andere Figuren, die wegen der grofsen Verschiedenheit und Verwirrung auf vielen Denkmalen sich nicht gut ordnen lassen. Die dritte Scene

dessen Mittelpunkt heifsen kann. Es ist die Epiphanie der Ceres, oder der Moment, wo die Göttin sich der

zeigt dann Demeter mit einer Fackel in der Hand, auf einem Wagen von zwei Rossen gezogen, welche eine Hore leitet und Iris begleitet, so z. B. auf unserer Tafel und andern Bildwerken. — Aufserdem bemerkt Welcker (p. 83 ff.), dafs fast regelmäfsig auf diesen Vorstellungen dem Pluto voran, über dem Viergespann, ein Kind sich finde, fliegend, nackt oder auch mit einer Chlamys bedeckt, und eine Fackel voran tragend. Als eine Ausnahme davon sey es anzusehen, wenn auf unserer Vorstellung und einer andern von einem Sarkophag im Pallast Barberini, so wie auf einer dritten, ein ähnliches Kind auch der Demeter zum Vorläufer gegeben sey. Wenn nun letzteres keine andere Bedeutung haben möchte, wie Hesperus als Sinnbild des Lichtes (so wie der Welt und des Lebens), so scheine Phosphorus nur darum in der Regel hier zu fehlen, weil der Aufgang der Nacht, des Winters, des Todes zunächst vorgestellt, und Phosphorus gleichsam noch unter dem Horizont gedacht werden sollte; für den Pluto selber sey der, welcher uns als Hesperus erscheine, Phosphorus und Liebesgott. Andere Eroten im eigentlichen Sinne, obwohl in verschiedenen Abweichungen, enthalten auch die übrigen Denkmale. Selbst Blumenkörbe, und zwar umgeworfene, erscheinen zuweilen vor den Füfsen des Raubenden. Abkürzungen der ganzen Scene, oft der blofse Wagen mit Pluto und Proserpina, finden sich sehr häufig auf Cippen, Altären und Aschengefäfsen, und insbesondere auf den zahlreichen Kleinasiatischen Städtemünzen. — Dies sind die Hauptgegenstände, die in verschiedenen Modificationen auf den zahlreichen Bildwerken erscheinen, welche diesen Mythenkreis enthalten. Alle diese Bildwerke aber aufzuzählen, und ihre Abweichungen von einander oder Veränderungen zu bemerken, dazu kann hier um so weniger der Ort seyn, je ausführlicher und erschöpfender mein gelehrter Freund Welcker in der angeführten Schrift dies gethan hat.

Frau des Celeus zu erkennen giebt. Diese Situation ist motivirt durch die vorhergehende Erzählung von der wunderbaren Behandlung des Knaben Demophon. Liebend hatte ihn Ceres in ihre Arme genommen zur innigen Freude der Mutter (vs. 230 ff.); aber das war die Liebe einer Göttin. Unsterblich sollte der Knabe werden. Darum reichte sie ihm keine materielle Kost. Eine Göttersalbe kräftigte ihn, und der Hauch des Götterodems ist seine Nahrung am Tage. Nachts aber ist es das Feuer, das ihn erhält und stärkt. So gedeiht er zum Verwundern aller Menschen. Hier haben wir also jene Feuerläuterung wieder, wovon schon mehrmals die Rede seyn mufste, beim Hercules, bei der Semele und überhaupt bei den Bacchischen Weihen. Nun sehen wir diese Begriffe auch in die Cerealien aufgenommen. Darüber wäre noch Vieles beizubringen. So schwankten die Alten z. B. bei dem Namen λέπτυνις, ob Proserpina darunter verstanden werde, oder die Seele wegen ihrer feinen, feurigen Natur [432]. Damit brachte man auch das Verbrennen der Todten in Verbindung, worunter Einige die Bedeutung vermutheten, dafs das Göttliche im Menschen im Feuer, als seinem Vehikel (ἐν ὀχήματι), aufwärts steige, und sich mit dem Himmlischen vereinige, während das Irdische von ihm unten verbleibe. Andere wollten im Verbrennen der Leichname eine Reinigung sehen, weil jeder Todte unrein sey, und jener also bedürfe [433]. Hierzu stimmt folgende Beschreibung der aus dieser Sinnenwelt zum Monde zurückgekehrten Menschen. Sie sind nun dem Orte der Götter wieder näher. Daher wird ihr Anblick Lichtstrahlen (ἀκτῖνι) ähnlich; ihre

432) λεπτομερέστατον γάρ ἐστιν; Etymolog. magn. in voc. Scholiast. Lycophr. vs. 49.

433) Eustathius ad Iliad. I. p. 32.

Seele aber dem Feuer (πυρὶ δὲ τὴν ψυχήν). Denn nachdem sie sich gleich dem Feuer, das nach oben strebt, hinauf geschwungen haben, bekommen sie im Mondsäther mehr Kraft, wie das glühende Eisen durch Anfeuchtung in lebhaftere Gluth geräth [434]). — Alle diese und ähnliche Ideen liegen der Feuerläuterung des Säuglings im Hause des Celeus zum Grunde. Ceres thut hier, was die unsterbliche Mutter des Achilles that, welche auch durch des Feuers Gluth ihrem Sohne die Unsterblichkeit verleihen wollte. Es ist diese Vorstellung in einem ganz allgemeinen Glauben der alten Völker gegründet. Mit Einem Worte erinnere ich an die Ebräer, was sie von Elias und einigen Andern erzählten. Epiphanius hat uns einen Zug aus der Jugendgeschichte dieses Propheten aufbehalten, der besonders hierher zu gehören scheint. Als seine Mutter den Knaben gebar, sah sein Vater, Sobak, ein Gesicht. Es traten weifsschimmernde Männer zu ihm hin, sprachen ihm zu, und wickelten ihn statt der Windeln in Feuer ein [435]).

Aber wie Achilles nicht ganz unsterblich werden konnte, so ward auch Demophon der göttlichen Natur verlustig — verlustig durch den Kleinmuth der sterblichen Mutter. Sie hatte das Kind der fremden Wärterin vertraut, sie hatte sich der liebenden Pflege gefreut, hatte das wundersame Gedeihen gesehen — aber dennoch liefs die irdische Sorge sie nicht ruhen.

Ihre Neugier treibt sie auch das Verborgene zu sehen, und da sie nun das Schreckhafte siehet, da glaubet sie der Göttin doch nicht ganz. Irdisches Zagen überwältigt den himmlischen Muth, und die Klage

434) Plutarch. de fac. in orb. lun. p. 943. D. p. 819 Wytt.

435) ἐν πυρὶ αὐτὸν ἐσπαργάνουν; Epiphan. in vit. Eliae ap. Muncker. ad Hygin. p. 258 Staver.

der fürchtenden Mutter beraubt den Sohn unsterblicher Herrlichkeit. Mit Unwillen nimmt die Göttin den zum Gott bestimmten Knaben aus dem läuternden Feuer, und legt ihn auf den Boden. Nun gehört er wieder der Erde an (vs. 242 — 255.). Die liebende Wärterin wird zur strafenden Gottheit. Es fällt die Hülle von ihren Gliedern, sie erscheint in ihrer Herrlichkeit. Nun straft die Göttin, aber sie klagt zugleich [436]:

„Kindische Sterblichen ihr, Unbedachtsame, nimmer es ahnend,
Weder ein gutes Geschick, das herannaht, oder das böse! —
Auch dein thöriger Sinn hat viel dir bereitet des Unheils.
Zeuge die Fluth des entsetzlichen Styx, der Seligen Eidschwur:
Wahrlich! Auf ewige Zeit unalternd stets und unsterblich
Hätt' ich den Knaben gemacht, und himmlischen Ruhm ihm ertheilet.
Nimmer anjetzt entrinnt er dem Tod und dem grausen Verhängnifs.
Himmlischer Ruhm doch begleitet ihn stets, denn sieh'! auf dem Schoofse
Hab' ich getragen das Kind, und es schlummerte süfs mir im Arme.
Drum mit den Jahreszeiten, nach rollender Jahre Vollendung,
Werden ihm Krieg und entsetzliche Schlacht die Eleusischen Kinder
Unter einander erregen auf immerwährende Zeiten. —
Wisse! Demeter bin ich, geehrt hoch, welche zu grofsem
Nutzen und fröhlicher Lust den Unsterblichen ist und den Menschen.
Auf! Und den grofsen Tempel erbau', und drinnen den Altar
Sämmtliches Volk mir neben der Stadt und den ragenden Mauern,

436) Nach der Uebersetzung von Kämmerer, der meiner Ansicht gefolgt ist.

Ueber Kallichoros Quell, auf weitvorragendem Hügel.
Aber ich selbst verkünd' euch die Orgien, daſs ihr in Zukunft,
Opfernd nach heil'gem Gebrauch, besänftiget Herz und Gemüth mir!"

Es folgt die Beschreibung der sich offenbarenden Gottheit. In dieser Stelle haben drei Verse (265 — 267.) den Auslegern groſses Bedenken gemacht, so daſs einige sie sogar für eingeschoben zu erklären geneigt gewesen. Fast allgemein ist aber aus Vermuthung im ersten Verse der Text geändert. Diese Verse lauten in der Handschrift so:

"Ωρῃσι δ' ἄρα τῷ γε, περιπλομένων ἐνιαυτῶν,
Παῖδες Ἐλευσινίων πόλεμον καὶ φύλοπιν αἰνὴν
Αἰὲν ἐν ἀλλήλοισι συναυξήσουσ' ἤματα πάντα.

Im dritten Verse hatte Vossens Vorschlag ἀέξουσ' die Zustimmung des Ruhnkenius. In den neuesten Ausgaben ist jezt Ilgens Lesart aufgenommen συνάξουσ', welches ich, da es auf unsere Frage keine Beziehung hat, blos kürzlich bemerken will. Dagegen steht Fontein's fast allgemein gebilligter Vorschlag in unmittelbarer Beziehung damit. Hiernach muſs es τοῦ γε heiſsen, «in den Tagen seiner Reife, in Demophon's reiferem Alter». Diesen Vorschlag hat die Meinung erzeugt, daſs hier von einem eigentlichen Kriege, von einem Bürgerkriege zu Eleusis die Rede sey; eine Meinung, die selbst Ruhnkenius hegte, ob er sich gleich sonst mit musterhafter Vorsicht in dieser Stelle benommen hat. Aber ein eigentlicher — ein wirklicher Krieg, und doch auch ein ewiger Krieg? — und dann weiſs selbst der gelehrte Ruhnkenius auch nicht das geringste von einem bürgerlichen Kriege zu Eleusis. — Darum klammerte Ilgen die ganze Stelle ein, und erklärte sie für die Frucht einer Randglosse, die von einem bürgerlichen Kriege

zu Demophon's Zeit Notiz gegeben. Matthiä corrigirte: αἰὲν Ἀθηναίοισι. So wäre von dem Kriege der Athener gegen die Eleusinier unter Eumolpus die Rede (wovon unten kürzlich das Nöthige bemerkt werden wird). — Aber er selbst fühlte zu gut, wie mifslich und unbefriedigend diese Hülfe sey, und so wollte auch er die Stelle lieber für verdächtig halten, zumal da die Erwähnung dieses Eleusinischen Krieges zu kurz sey, da sie die Gedanken unterbreche, und da Vers 267 sich sehr füglich an den 268sten anschlösse. — Das wollte wieder Hermann nicht gefallen. Er nahm, im Sinne seiner ganzen Theorie vom Texte dieser Hymnen, mit Einführung des τοῦ γε, nach ἤματα πάντα eine Lücke von etlichen Versen an, « worin vom Tode des Demophon die Rede gewesen; denn das Vorhergehende erfordere fast eine Verkündigung seines Todes ». — So haben wir nun das so sehr vermifste bis. Nun ist's kein ewiger Krieg mehr, sondern ein langer Krieg, so lange bis Demophon todt ist. Ich weifs nicht, ob auch Wolf dieser Meinung gewesen. Einen grofsen Absatz hat er nach dem dritten Vers in seinem Texte gemacht. Schäfer hat wieder Alles zusammengerückt. Er will also weder Lücke noch Abschnitt haben. Aber auch er, wie Wolf und fast Alle, hat das Fontein'sche τοῦ γε aufgenommen. Es ist also auch ihnen ein wirklicher Krieg. Sonst finden sie in der ganzen langen Stelle, vor und nach, nichts, das den Obelus forderte. Auch Hermann nicht (um das gewichtige Urtheil jener Dreimänner zusammen zu fassen) — nur dafs dieser Letztere die Verkündigung des Todes für fast nothwendig hält. Ich dächte, der wäre verkündigt. Im 262sten Verse lesen wir ja, dafs Demophon dem Tode nun nicht entgehen kann. Götter pflegen kurz zu seyn. Wie sollten sie dasselbe zweimal sagen? — Nein, der Zusammenhang fordert ein Anderes. Ein doppeltes Glück hatte die Göttin ihrem Zögling zuge-

dacht: einmal ewige Jugend und Unsterblichkeit, und dann unvergängliche Ehre. Die ewige Jugend und Unsterblichkeit ist durch die Thorheit der Mutter verloren, aber unsterbliche Ehre soll ihm bleiben, weil er in den Armen der Gottheit geruhet. Worin nun diese Ehre bestehen soll, das erwarten wir zu hören; und wir hören es in den drei folgenden vielbezweifelten Versen: Darum (ἄρα, propterea, wie es schon Ilgen richtiger genommen) werden die Kinder der Eleusinier ihm (τῷ γε, so hat der Codex, und daſs dieses stehen bleibe, fordert der bemerkte Ideengang, der die Beschreibung der dem Sohne zugedachten Ehre vorbereitet hatte) ihm zu Ehren u. s. w. Diese unvergängliche Ehre (τιμὴ ἄφθιτος) soll dem Kinde werden. Wann? αἰὲν, fort und fort, immerwährend (ἤματα πάντα). Dieses ἤματα πάντα stand eben so im strengsten Sinne kurz vorher (vs. 260.). So kommt es auch unten (vs. 373.) vor, wo Pluto der Proserpina den Granatapfelkern giebt, damit sie nicht immerwährend bei der Mutter bleibe. So steht das Wort auch im Homerus (Odyss. V. 136.). Das ist also kein ordinärer Krieg. Es ist ein ewiger Krieg, ein Krieg, der mit den Jahreszeiten (ὥρῃσι) geführt werden soll, denn das will der Ausdruck ὦραι sagen. So braucht ihn Homerus oft, ja gewöhnlich, z. B. Odyss. X. 469. XI. 29. (ἄψ περιτελλομένου ἔτεος, καὶ ἐπήλυθον ὧραι, d. i. als diese Jahreszeiten wiederkamen) vergl. Odyss. II. 107. XIX. 152. XXIV. 141; auch Hesiodus (Theogon. vs. 58.) [437].

437) Auch Sickler (Hymnus an Demeter pag. 126.) ist dieser, von mir eben erklärten Lesart gefolgt (obwohl er im Texte nach dem 268sten Vers eine Lücke bezeichnet hat), und versteht die drei Verse von dem groſsen Kampfe, den die Eleusinier um den Demophon unter einander immerwährend gegen die Jahreszeiten führen, d. i.

Das ist ein sonderbarer Krieg, wird man sagen. — Vergessen wir doch nicht, dafs wir hier eine **Prophezeiung** lesen, und Prophezeiungen pflegen das Sonderbare zu lieben. Erinnere man sich doch nur der Orakel in den alten Geschichtschreibern. Da heifst der König Cyrus ein Maulesel, wie im Segen Jacobs einer der Stämme, Isaschar (Gen. XLIX. 14.), ein Esel, da heifst ein Kriegsheer das Netz, das eine Stadt umstrickt, der Kriegsmann ein Keltertreter, und was der sonderbaren Bilder mehr sind. — Es ist in der That zu verwundern, dafs so viele treffliche Ausleger des Hymnus dem hier so nahe liegenden Gedanken einer allegorischen Prophetensprache nicht Raum gegeben haben. Es ist aber keine so kühne Allegorie, wie die genannten. Vielmehr ist der prophetische Ausdruck ganz auf der zarten Linie der epischen Sprache gehalten, die in diesem schönen Hymnus vorwaltet. Es ist nur **Krieg** und **Schlacht** genannt, was **Festkampf** und **Jahresspiel** heifsen sollte. Ein noch gar nicht beachtetes Dichterfragment, welches von Jahresfesten spricht, und zwar auch von Jahresfesten zu Eleusis, hat ganz den Ton und die Farbe unserer Stelle. Da lesen wir erst auch, dafs die Kinder der Ephesier (παῖδες Ἐφεσίων) mit einander kämpfen (ἀγωνίζονται), und so auch die Athenischen Knaben zu Eleusis beim Tempel der Göttinnen mit dem Wechsel der Jahre:

Καὶ ἐν Ἀττικῇ παρὰ ταῖς θεαῖς ἐν Ἐλευσῖνι
Κοῦροι Ἀθηναῖοι περιτελλομένων ἐνιαυτῶν [438]).

vom Eifer und Kampfe, den sie um des Getreidegewächses willen, zu dessen Aussaat, Wartung u. s. w. auszukämpfen haben werden. In höherer Beziehung, meint er, mochten aber auch wohl diese Kämpfe den orgiastischen Sinn haben, den ich hier im Verfolg auszumitteln gesucht habe.

438) Artemidorus I. 8. p. 20 ed. Reiff. Der Vers ist aus Iliad.

In Jahresfesten, in immer wiederkehrenden Spielen soll also die unsterbliche Ehre des Demophon bestehen; aber freilich in Spielen von sehr ernsthafter Bedeutung, von so ernster Bedeutung, daſs, was sonst Krieg heiſst, dagegen nur ein Spiel zu nennen wäre. Solche Krieger sollen nach der Göttin Ausspruch die Kinder von Eleusis künftig seyn. Darum heiſsen die Priester von Eleusis Kriegliebende (φιλοπόλεμοι). So nennt sie Porphyrius (beim Proclus ad Platon. Tim. pag. 51.). Es ist dort von dem Ausdruck die Rede, womit Plato die Minerva bezeichnet: Kriegliebend und Weisheitliebend (φιλοπόλεμός τε καὶ φιλόσοφος). Dies giebt zur Anführung der Stelle des Porphyrius Anlaſs, welche uns hier eigentlich angeht. Dieser spricht von der Aufsicht der Minerva über den Mond, aus dessen Sphäre die Seelen hernieder kommen, und wie auch die Vorsteher der Eleusinischen Weihen durch Musäus ihre Abkunft von der Selene (Luna) ableiteten. — Davon im Verfolg ein Wort, wo wir die Stellen des Geschichtschreibers Philochorus und Anderer über diese Abkunft der Eumolpiden beibringen werden. Hier gilt es uns um den Satz, der nun sofort beim Proclus folgt: «Darum seyen auch (sagt Porphyrius) die Mystagogen zu Eleusis Weisheitliebende und Kriegliebende» [439] (καὶ διὰ τοῦτο φιλοσόφους καὶ

II. 550. genommen. Es wundert mich, daſs Reiff dem Artemidorus nicht sein παρὰ ταῖν θεαῖν wieder zugestellt hat, oder noch lieber in dieser Stelle, wo er sichtbar einen älteren Autor copirte, das feinere παρὰ ταῖν θεοῖν. In anderer Absicht werde ich unten von dieser Stelle noch einmal Gebrauch machen müssen.

439) S. Silvestre de Sacy zu Saintecroix Recherches etc. T. I. p. 427 sq. und p. 470 sq. sec. ed., der freilich die höhere Bedeutung, die ich in diesen Worten finde, nicht anerkennen will. Man müsse erst beweisen, daſs Allegorien

φιλοπολέμους εἶναι τοὺς ἐν Ἐλευσῖνι μυσταγωγούς). Hier scheint Porphyrius die Stelle unseres Hymnus im Sinne gehabt zu haben. Oder wäre dies nicht, so ist er doch einer Tradition gefolgt, die wir auch im Hymnus ausgedrückt finden. Es folgt nun beim Proclus noch Vieles über die kosmogonische und theologische Bedeutung jener Kriegs- und Weisheitsliebe, sowohl der Minerva, als derer, die von ihr sich regieren lassen. Auch tritt im Verfolg Jamblichus mit seiner Ansicht der Sache auf. Da ich hier das Ganze nicht excerpiren kann (so sehr es zur Sache gehören möchte), so zeichne ich doch die Erklärung aus, die dieser Letztere von jenem Kriege giebt. Sie greift so ganz in den obigen Ideengang ein. Τὸν μὲν γὰρ πάλεμον (ἐξηγεῖται) τὸν ἀναιρετικὸν ἄρδην ὅλης τῆς ἀτάκτου καὶ πλημμελοῦς καὶ ἐνύλου φύσεως. σοφίαν δὲ, τὴν ἄϋλον νόησιν καὶ χωριστήν. ἀμφοτέρων δὲ τῶν θεῶν (man corrigire τὴν θεόν. Es ist von der Minerva die Rede) αἰτίαν εἶναι ταύτην. Hiernach ist also der Krieg die Fähigkeit und Kraft, das unordentliche, verwirrte und materielle Wesen mit der Wurzel auszurotten. Die Weisheit aber ist das immaterielle und vom Sinnlichen sich losreissende Denken.

der Art, wie sie von Neuplatonikern, Porphyrius, Proclus und Andern, gegeben, in jenen rohen Zeiten („dans des *siècles grossiers*") und in den ersten Epochen der Civilisation entstehen konnten. — Es wundert mich, daſs der gelehrte Mann hierbei nicht an die Bücher Mosis und Hiob dachte, die seinen Zweifel vollkommen beseitigen. Man sollte doch endlich auf die Sachen sehen, und sich nicht gleich an den Personen stoſsen — und wären es auch sogar (?) Neuplatoniker. — Meine Darstellung der Idee der Pallas-Athene im zweiten Theile hat aber bewiesen, daſs solche hohe geistige Gedanken in alten Griechischen Religionslehren wirklich und wahrhaftig enthalten sind.

§. 25.

Fortsetzung.

So sollten uns also Philosophen des dritten und vierten Jahrhunderts über den Sinn jener Stelle des Homeriden belehren? — Wer ist uns Bürge, gesetzt auch, Porphyrius hätte bei jenen Worten den Hymnus in Gedanken gehabt, wer ist uns Bürge, dafs er sich nicht täuschte, und uns mit täuschen wird, wenn wir ihn hören? — Freilich, hätte Ignarra die Stelle des Porphyrius gekannt, er würde die Moscowitische Lucubration, wie er unsern Hymnus nannte, noch um ein beträchtliches tiefer herabgesetzt haben. Nun würde er nicht blos ein Cento, ein Flickwerk, aus Pausanias seyn, sondern sogar — aus mystischen Philosophen. Doch dieses Paradoxon hat vor der siegenden Macht, die der Hymnus auf alle Menschen von Sinn und Geist äufsert, und vor der Prüfung der Kenner nicht bestehen können, und längst ist ihm fast einstimmig ein hohes Alterthum zuerkannt [440]). — Und hätte denn Porphyrius geirrt? Ich

440) An sie schliefst sich zunächst der neueste Herausgeber dieses Hymnus ehrenvoll an. Man lese nur seine gehaltvollen Untersuchungen p. 51 ff. und das p. 69. ausgesprochene Resultat, wonach dieser Hymnus, wenn auch wohl in der Sprache, in welcher wir ihn jezt besitzen, neuer, doch seinem Grundstoffe nach einem in die erste Cultur von Hellas sich verlierenden Zeitalter angehöre. Vergl. auch pag. 85. Ein im Wesentlichen übereinstimmendes Urtheil über diesen Hymnus hat Welcker (Zeitschr. I. 1. pag. 5.) ausgesprochen. Er ist gleichfalls der Meinung, dafs in diesem Hymnus die Geheimlehre mit der Volksreligion und mit dem dichterischen Geiste der Sage in so weit sich verbündete, dafs der Gesang bei den heiligen Festen dienen konnte, und zugleich öffentlich seyn durfte. Die religiöse Naturbedeutung sey mit dem heiteren Reize einer blofsen Erzählung überklei-

dächte, er so wenig als Jamblichus und Proclus. Der Krieg ist ihnen der Kampf des Geistes mit dem Fleische, der Vernunft mit der Sinnlichkeit. Ist denn der Krieg im Hymnus etwas Anderes? Entzog denn Ceres dem Säugling nicht die materielle Kost, sollte er denn nicht durch Feuerläuterung und Göttersalbe und Götterodem zum Gott werden? Und wäre er es nicht geworden, wenn die Mutter geglaubt hätte, wenn die sinnliche Zagheit in ihr und die Kurzsicht, die nur verwirret und fesselt, sie nicht zum thörigten Jammer über des Sohnes Gefahr verleitet hätte? Also, dächte ich, auch hier Materie und Geist im Kampfe, und diesmal zum Nachtheil des Geistes. — Doch was geht uns Porphyrius an, was die andern Philosophen — wenn wir nur den Zweifel lösen, wie jene Prophezeiung der Ceres zu nehmen sey. Hier könnte ich mich nun auf die ganze bisherige Entwickelung berufen, woraus ja Zug vor Zug es sich ergeben hat, daſs die Cerealische Religion eine Religion des Kampfes ist, daſs sie uns allenthalben den Gegensatz von Erdkindern und Sonnenkindern in einer ganzen Reihe von Genealogien und Mythen vor Augen stellt. Jedoch, zu desto sicherer Ueberzeugung, daſs wir hier einzig an symbolische Gebräuche und an einen allegorischen Krieg zu denken haben, welcher den Kampf der Materie mit dem Geiste versinnlichen sollte, können wir noch einige bestimmte Beweise liefern.

Bei den Pheneaten in Arcadien (in welches Land, wie wir wissen, Herodotus die ältesten Cerealischen Gebräuche versetzt) legte am groſsen Jahresfeste der

det, ohne ganz versteckt zu seyn; und durch solche Verschmelzung der Dichtung mit der geheiligten Naturlehre möchten die, welche für den Geist ihres Systems begeistert waren, es auch nach auſsen zu verherrlichen bemüht gewesen seyn u. s. w.

Eleusinischen Ceres ein Priester die in einem steinernen Behältnifs verwahrte Maske der Ceres an, und schlug mit Stäben auf eine vorgeschriebene Weise (oder nach einer heiligen Sage, κατὰ λόγον δή τινα) — wen? Der Text des Pausanias, der uns diese Nachricht giebt (VIII. 15. init.), sagt τοὺς ἐπιχθονίους παίει, und keine Handschrift giebt etwas Anderes. Gleichwohl will uns Kuhn sein ὑποχθονίους aufdringen, und der neueste Herausgeber giebt ihm willfährig Gehör. Zum Glück hat er das ἐπιχθονίους doch im Texte stehen lassen. — Nein, nicht die Unterirdischen (Pluto und Proserpina, wie Kuhn durch Conjectur erzwingen will) werden geschlagen, auch nicht die Landeseinwohner, wie Gedoyn wollte (das hat Goldhagen schon sehr gut durch die Bemerkung beseitigt, dafs alsdann ἐπιχωρίους erfordert werde, wie Pausanias sonst spricht). Nein, es werden geschlagen die, welche auf der Erde leben. Der Priester mit der Ceresmaske ist Ceres selber hier, die die Irdischen, die Menschen, schlägt; und wer die religiöse Denk- und die Schreibart des Pausanias kennt, der wird keinen Augenblick zweifeln, was auch Goldhagen schon ahnete, dafs er hier nach seiner Weise absichtlich kurz ist. Aber auch hier, wie er oft pflegt, giebt er uns das eigentliche Wort, wie er es aus dem Munde des Volkes gehört hatte. Die Irdischen, hiefs es da am Ceresfeste, werden von der Göttin geschlagen. — Es war ein Ausdruck der alten Sprache, wie ihn Homerus und selbst der Verfasser des Hymnus auf die Ceres in Verbindung mit ἄνθρωποι braucht (s. z. B. vs. 480. 487.), aber auch ohne diesen Zusatz (wie z. B. Iliad. XXIV. 220. Odyss. XVII. 115. XXIV. 196.), wo ἐπιχθόνιοι allein in demselben Sinne steht. Sonach haben wir schon ein entschiedenes Beispiel von einer Scenerie am Festtage einer Eleusinischen Ceres, wodurch der Streit der Gottheit mit den Kindern der Erde versinn-

licht ward. Wird es am Hauptorte, zu Eleusis selber, anders gemeint gewesen seyn? Das waren die Pheneaten, denen die Ceres zwar andere Früchte in Fülle gebracht hatte, nur keine Bohnen. Diese wurden für unrein geachtet, und in den Mysterien erfuhr man den Grund, warum sie es seyen [441]). Es war eine materielle Nahrung, deren sich Alle enthielten, die in Aegyptischer Weise lebten. Der Aegyptier bauete diese Früchte in seinem Lande nicht, und genoſs die nicht, die dort von selbst wuchsen [442]).

In Aegypten, zu Paprémis, wuſste man auch von symbolischem Krieg an den Tempeln. An einem Jahresfeste, wenn das Bild des Mars (Ares, Hertosi) in den Tempel seiner Mutter gebracht ward, verwehrten die am Tempel stehenden Priester mit Keulen bewaffnet ihm den Eingang. Die Träger des Bildes, unterstützt von dem groſsen Haufen der Andächtigen, widersetzen sich. Da giebt es einen harten Kampf (μαχὴ καρτερὴ γίνεται), wobei jedoch nach der Aegyptier Versicherung Keiner todt bleibt. Dabei erzählten die Priester einen ἱερὸς λόγος, wie einst Mars seine Mutter habe besuchen wollen, und bei dieser Gelegenheit die Tempeldiener geschlagen habe. — Also wieder ein Gott, der die Menschen schlägt, und Festkämpfe zur Erinnerung an das

441) Pausanias a. a. O.

442) Herodot. II. 37. Welcker (Zeitschr. I. 1. p. 12. Not.) vermuthet, daſs dieses Verbot der Bohnen an die Eingeweiheten zu Eleusis einen ähnlichen Sinn gehabt, wie das der Granatäpfel (Symbol der Liebe), indem nämlich der Zug, daſs Persephone darum unten bleiben müsse, weil sie schon beigewohnt — was mit der Vorstellung von der Plutonischen Tiefe als Quelle des Segens zusammenhänge — in den Thesmophorien auf die Enthaltsamkeit angewendet worden.

erste Schlagen. Doch man lese die ganze charakteristische Erzählung bei dem Geschichtschreiber (Herodot. II. 63 sq.) selber nach, und achte dabei auf die sichtbar mit Absicht gewählten doppelsinnigen Ausdrücke, deren sich Herodot bei Erzählung jener heiligen Sage bedient, wie dort Valckenaer vortrefflich erwiesen hat, dessen Anmerkung Niemand übersehen wird *).

Wie fruchtbar jene Bemerkung dieses Meisters Griechischer Sprache ist, davon wird der Nachdenkende bei dem Studium der Alten sich immer mehr überzeugen. Je älter oft oder doch je alterthümlicher in Denkart und Sprache ein Schriftsteller ist, desto mehr wird er die Sitte beobachten, vom Heiligen, zumal vom Mysteriösen, zurückhaltend zu reden, und sich einer bedeutsamen Kürze zu bedienen. Das ist nun auch ganz die Weise dieses Homerischen Hymnus. Wenn sich dies in vielen andern Stellen zeigt, wie dürfen wir uns wundern, wenn diese Weissagung so kurz gefafst ist? Also gerade darin, worin einige Erklärer ein Zeichen der Interpolation erkennen wollten, gerade darin bewährt sich Ton und Farbe alter priesterlicher Sprache. Und was nun das Allegorische dieser Sprache betrifft, so ist in jener Weissagung der Ausdruck, wie bemerkt, so wenig vom Eigentlichen entfernt, dafs wir noch fragen können, ob er auch hier allegorisch zu nehmen sey: das Sterbliche widerstreitet dem Unsterblichen, feierliche Jahresspiele versinnlichen diesen Streit, sie zeigen uns den Krieg, den harten Krieg zwischen Materie und Geist. Sie werden also Kriege und Kämpfe selber genannt; gerade so, wie dort in der heiligen

*) Hier thut Hermann (Briefe über Homer an mich p. 1 ff.) Einspruch. Man mufs seine Erklärung dort selber nachlesen.

Sprache diejenigen Pheneaten, die der maskirte Priester schlägt, die **Irdischen** heifsen. Es wäre sehr zu wünschen, dafs man auf den Charakter der religiösen Sprache in den Werken der alten Griechen mehr achtete. Oft entfernt sie sich viel weiter, als hier geschehen, vom gewöhnlichen Gebrauch. Es ist oben (III. Th. p. 454.) versucht worden, einen Begriff davon zu geben. Wie Vieles wäre aber nicht davon zu sagen! Auf die Namen in den alten Priester- und Königsgeschlechtern sollte besonders gemerkt werden, zumal wenn von doppelten Namen Einer Person die Rede ist. Im vorliegenden Capitel haben wir schon den Perseus-Eurymedon und den Androgeus-Eurygyes bemerkt. Ich zweifle nicht, dafs in diese Ideenreihe auch die Ceres-Euryanassa (Εὐρυάνασσα; s. Ruhnkenii Epist. crit. II. pag. 173.) gehört, und jener Ades-Polydectes. Er kommt in unserm Hymnus mehrmals vor, wie schon oben bemerkt ward, da wir einen König Polydectes als Pflegevater des Perseus kennen lernten. Das war ein bedeutsamer Name, wie alle bisherigen.

Dafs auch der Name Triptolemus von Bedeutung sey, haben bereits Andere vermuthet. Schon im Vorhergehenden sahen wir ihn als den Stifter des dreimaligen Pflügens gedeutet. Die Alten haben auch den Bearbeiter der Gerste in ihm gefunden (ὁ τρίψας τὰς οὐλάς; Cornutus de N. D. cap. 28. pag. 209 Gal.). Da die ganze Pflege und Prophezeiung der Ceres, die der Hymnus und Apollodorus von Demophon erzählen, von Andern auf den Triptolemus bezogen wird [443]), so dafs also Triptolemus (Τριπτόλεμος) der Mann jenes **Kampfes** ist, so könnte sein Name auch dieses bedeuten wollen, so dafs er der im **Kriege Erfahrne** und **Geprüfte**

443) S. Ruhnken. ad Homeri H. in Cer. vs. 231.

wäre (ὁ τετριμμένος ἐν πολέμοις — πτολέμοις). So braucht τρίβειν, τριβή Polybius oft von Kriegsübung, und bestimmt in jener Redensart steht es beim Nicolaus Damascenus (Excerpt. p. 425.) [444]). Ich sage, er könnte auch dieses bedeuten sollen. Denn das ist eben die Art dieser Priestersprache und Priesternamen, daſs sie das Vielsinnige suchen. Daſs der Name Demophon (Δημοφῶν auch bedeutend war, mag schon die öftere Wiederkehr in diesem Kreise vermuthen lassen. Nicht blos Celeus hat einen Sohn Demophon, auch unter des Theseus Söhnen führt einer diesen Namen [445]). Auch der Messenische Künstler, der seine zwei Töchter zu Megalopolis, neben den Bildern der Ceres und Proserpina, als Blumenleserinnen abgebildet hatte (Einige wollten die Minerva und Diana darin erkennen), hieſs Damophon [446]). Den Pheneaten in Arcadien soll ein Damithales (ΔαμιθάΛης) ihren Cerestempel gebaut haben [447]). Eine der Töchter des Celeus nennt der Homerische Hymnus Demo (Δημώ) [448]), und zu Epidaurus und Aegina fanden wir ebenfalls eine Damia, eine Volksgöttin,

444) Vergl. oben III. Th. p. *529* f. Not. *186*. Sickler (Hymnus an Demeter p. 115 ff.) leitet nach dem Vorgange Anderer den Namen Triptolemos von תֶּלֶם Furchen und מָרַף aufreissen ab; also מָרִיפ־תֶּלֶם־עֹז die Furchen aufreissende Kraft. Demnach werde durch diese Personification die eigenthümliche Verrichtung des Ackerns und Pflügens dargestellt; Ackermann war er und Furchennährer.

445) Pausanias X. cap. *25*. §. 2.

446) Pausanias VIII. cap. 31. §. 1.

447) Pausanias VIII. cap. 15. §. 1.

448) Nach Sickler (a. a. O. p. 111.) die Ruhe, vom Ebräischen דָּמָם d. i. דום siluit, quievit.

als Name der Ceres (s. oben IV. Th. pag. 43.). In den Armen der Demeter lag also nach dem Hymnus ein Demophon, ein Demophoon (Δημοφόων), d. i. ein Volkswürger (wie Βελλεροφόων und Βελλεροφῶν der Würger des Bellerus hiefs) [449]). Dieser Name sagte

449) Nach Sickler (a. a. O. p. 121.) ist Δημοφόων: דַּמָּה־עַפִי־אוֹן die Erdgewächskraft. Es erscheine in diesem Namen, wie bei Demeter, דַּמָּה als „Erde" vorherrschend. Es sey dieselbe דַּמָּה, welche die Griechen zu Epidaurus und zu Aegina als Δαμιά — דַּמִיָּה, die Erdgöttin, verehrt. Die weitere Auseinandersetzung des in Demophon liegenden physischen Begriffs mag man bei ihm selber nachlesen. Welcker (Zeitschrift I. 1. p. 129.) erklärt Δημοφῶν als den Opfernden, von δημός, das Fett, in welches das Opferfleisch gewickelt wurde, und φάειν, φαύειν, leuchten, brennen. Wenn er auch gleich hierin mir vollkommen beistimmt, dafs die Prophezeiung im Homerischen Hymnus vs. 266. auf den Gedanken vom Streite der Dinge gehe, welcher, nach dieser Stelle zu schliefsen, sinnbildlich dramatisch in den Mysterien dargestellt wurde; wenn er sogar vermuthet, dafs nach dieser Ansicht eine Menge von verschiedenen Kampfvorstellungen auf den Vasen zu erklären sey — so meint er doch, dafs von dem Allem im Namen Demophon sich nichts finde. Volkstödter sey weder diesem Gedanken angemessen, noch würde ein so anstöfsiger Name seine Anwendung gefunden haben. Einen Βελλεροφόων finde er nirgends; die Δημώ (vs. 110.) bedeute Volksordnung, gesellschaftliche Gestaltung. — Wenn ich auch gleich die Erklärung des Demophon als des Opferers nicht verwerfen will (sieh. oben II. Th. p. 690.), so kann ich, was die von mir gegebene Erklärung betrifft, doch nicht einsehen, warum in einem Mythus, der uns nach seinem ursprünglichen Sinne auf eine furchtbare Todeskönigin hinweiset, einer ihres Gefolges nicht der Würger des Volkes in allegorischem Verstande sollte heifsen können. Der Name Celeus (Κελεός — in Messenien finden wir ihn wieder unter

also gerade das, was die Prophezeiung von ihm verkündigt [450]). Es sollen ewige Kriege und Schlachten ihm zum Gedächtnifs kommen. Aber er hiefs ja schon vorher Demophon, wird man sagen, ehe die Göttin prophezeite. Allerdings. Von dieser Anticipation bedeutender Namen sind aber die Werke der Alten voll, und es haben die Ausleger hie und da schon darauf aufmerksam gemacht. So heifst der Brunnen, woran sich die trauernde Ceres bei Eleusis niederläfst, auch καλλίχορον φρέαρ [451]). Eigentlich konnte er erst später so heissen, als der Göttin zu Ehren die Festreigen an dieser

dem Namen Καύκων, Pausan. IV. 1.), den bald der Knabe selbst, bald der Vater führt, drückt nach Welcker (a. a. O. p. 127.), von κάω, καίω, brennen, die Feuerläuterung aus; während Sickler (a. a. O. pag. 101.) ihn als die am Feuer röstende und ausdreschende Kraft, קְלִי־עָן, deutet. Doch hierüber ein Mehreres im Verfolg. Diesen im Arme der Demeter schlafenden und von ihr mit der göttlichen Flamme übergossenen Knaben Celeus oder Demophon erkennt Welcker auf dem gemalten Gefäfs in den Monumm. inedit. nr. 143. (vollständiger bei Millin Galerie mythol. CLXIX. 611. und in desselben Vases II. 37.), wo Andere den Astyanax oder Archemoros erkannten. Oben ist Eos mit dem Strahlenkreise (nicht Victoria), unten ein Jüngling mit Lanze und Einweihungsbinde, und vielleicht die Dioscuren (s. Welcker a. a. O. p. 182 f. Not.).

450) Einen ähnlichen Sinn möchte, nach Welckers Vermuthung (Zeitschrift I. 1. pag. 132.), jener ἱερὸς λόγος enthalten haben, den Pausanias I. 14. verschweigt, von der Deïope (Δηϊόπη) nämlich, der die Feinde schlagenden, welche bald Mutter des Triptolemus, bald dessen Tochter, bald des Eumolpus Mutter genannt wird, und welche in Verbindung mit den Eleusinischen Göttern stand.

451) Apollodor. I. 5. 1.

Quelle aufgeführt wurden. Der Gedanke dabei ist im Sinne des Volkes immer der: Es mufste so kommen, dafs dieser Name gewählt ward. Er ward nicht ohne der Götter Fügung gewählt. Es sind typische Namen, und solch ein typischer Heros ist nun auch dieser Demophoon. Er ward von der Göttin im Feuer geläutert, und mufste doch wieder zur Erde zurück. In ihm ist der Zwiespalt zwischen Himmel und Erde offenbart. Von diesem Zwiespalt soll er auf ewige Zeiten das Vorbild seyn. Wie er gefallen aus der läuternden Flamme und aus der Göttin Händen (oder wie die durch irdisches Zagen gestörte Göttin ihn im Läuterungsfeuer umkommen läfst [452]), aber als Pflegekind der Ceres, das Götternahrung und Götterodem in sich aufgenommen, so sollen auch alle Eleusinier, wenn sie gleich der irdischen Natur ihren Tribut mit dem Leibe bezahlen, doch dem Geiste nach, der auch ein Theil der Gottheit ist, durch Läuterung und unsterbliches Wesen hinauf streben zum Orte der Götter. Darum liefsen sich auch Castor und Pollux und Hercules, der strebende Göttersohn, der in Feuerflammen zum Sitze des Vaters zurück geht, vor dem Anfang ihres Heldenlaufes vom Triptolemus die Eleusinischen Weihen geben, auch Aesculapius, der, nachdem er Andere dem Tode entnommen, selber durch Blitz unsterblich wird.

So leiten uns also auch die Götter- und Priesternamen immer wieder zum Mittelpunkte jener Begriffe zurück. Dahin gehört auch ohne Zweifel der Name der Ceres Däo (Δηώ). Ob er auch von δαίειν, brennen,

452) Diese letztere Wendung nimmt der Mythus beim Apollodorus I. 5, der im Uebrigen fast ganz dem Homerischen Mythus getreu bleibt. Hiernach wird das Reinigungsfeuer zum fressenden Feuer, wie der Erdmann Androgeus auch in Feuerflammen gestorben seyn sollte.

herkommt, oder vom Finden, vom Finden der Tochter, oder von der Gerste, oder woher sonst [453]), wird wohl immer unentschieden bleiben [454]). Sicher ist es aber auch wieder einer der prägnanten Namen, der Vieles zu denken gab, wie es die Mysteriensprache liebte.

453) S. Villoison Eclaircissemens zu Saintecroix Tom. II. p. 204 sq. sec. ed.

454) Eustathius bemerkt zu Odyss. XI. 115, wo Homerus δήειν für finden (vergl. Apoll. Lex. Hom. p. 221 Toll.) gebraucht, pag. 421. lin. 40: von diesem Worte komme der Name Δηώ her, welche vom Suchen und Finden der Proserpina ihren Namen habe. Es war dies, fährt er fort, der mysteriöse Name der Ceres, die im Homerischen Hymnus kurz zuvor (vs. 44.) μαιομένη, die suchende, forschende, heifst. Daher sagt Payne Knight (Symbol. Lang. §. 36. p. 26.): „Ceres war nicht die Personification der trägen Materie, welche die Erdmasse ausmacht, sondern des passiven productiven Princips, wovon man annahm, dafs es die Erde durchdringe, welches mit dem activen verbunden für den Grund der Organisation und Beseelung ihrer Substanz (der Erdmasse) gehalten ward (Ovid. Fastor. I. 673:

Officium commune Ceres et Terra tuentur,
Haec praebet causam frugibus, illa locum).

Daher entsprang ihr (der Ceres) Griechischer Name Δηώ, die Erfinderin.“ Vergl. ebendaselbst §. 18. 19. 117. 205. Sickler (Hymnus an Demeter pag. 112.) leitet Δηώ ab von דָּוָה, Sucht, Trauer, weil die Göttin in tiefe Trauer versenkt, von Sucht und Schmachten befallen ist, in Bezug auf den Zustand des Gewächsreiches, wenn die saamenentwickelnde Kraft darin nicht thätig ist. Schon früher hatte Schelling (die Gotth. von Samothrace p. 13 und 57.) Deo erklärt als die Sehnsuchtskranke, die Schmachtende, mit Bezug auf das Suchen der verlorenen Tochter. Die Wurzel sey das Ebräische דָּוָה, languit, woher דְּוַי, languor ex morbo. Vergl. auch Welcker Zeitschrift I. 1. p. 122 f. Not. 39.

Dafs in sehr bedeutendem Sinne die Proserpina Δηωΐνη hiefs, haben wir schon früher angemerkt. Im Homerischen Hymnus auf Ceres finden wir den Namen Däo wieder. Hermann erkennt darin vs. 47. die erste Spur einer Interpolation, und hat ihn daher eingeklammert. Der Grund ist, weil er im Homerus nirgends vorkomme (Epistola ad Ilgen. p. 101.). — Nach dieser Regel müfsten wir Mehreres in diesem Hymnus als späteren Zusatz (andere Singart) betrachten. Da müfsten auch gleich der Polydectes (vs. 9.) und Polydegmon (vs. 17 und 31.) eingeklammert werden, den Homerus auch nicht kennt. Man wird wohl vermuthen, dafs ein solcher Kritiker eine solche Inconsequenz sich nicht zu Schulden kommen läfst. Er hat daher durch die Schreibung πολυδέκτη, πολυδέγμων statt mit grofsen Anfangsbuchstaben Πολυδέκτης κ. τ. λ. den Ausdruck zu mildern gesucht. Sonach wäre es ein blofses Epitheton des Pluto, wie es auch Cornutus (cap. 35.) nennt. Aber offenbar steht es ja gleich in der ersten Stelle (vs. 9.) nicht als Epitheton. Daher hat Schäfer sehr wohl die grofsen Buchstaben, die auch Wolf beibehalten hatte, wieder zurück geführt. Auch mufs der Name Polydectes uns vorsichtig machen. Wie oben Clymenus der Priester von Clymenus dem Gotte (Pluto) den Namen hatte, nicht anders wird es mit Polydectes seyn. Beide Kritiker sind auch bei dem Namen Δηώ behutsamer als Hermann gewesen. — Und es ist gewifs nicht wohl gethan, einen Hymnus, der sich in ganz unverdächtigen Stellen (d. h. in Stellen, die Hermann selber für ursprünglich und vom ersten Sänger herrührend hält) so ungemein erweiset, der so viel Unhomerisches hat, ganz nach Homerischen Begriffen zu beurtheilen, und unhomerische Götternamen mit dem Obeliscus zu bezeichnen.

Wie die Δηώ, so sollte auch die Daïra, Daira (Δάειρα, Δαΐρα) von dem Feuer oder von den Fackeln ihren

Namen haben. Dieser letztere wird bestimmt ein göttlicher, ein heiliger Name genannt. Aber eben deswegen war man zweifelhaft, was er eigentlich bezeichne. Nach der gewöhnlichsten Meinung war Proserpina damit gemeint. Andere verstanden die Venus, wieder Andere die Juno, Andere endlich die Ceres selbst darunter. Pherecydes erklärte die Daïra für eine Schwester der Styx. Sie sey die feuchte Natur, und daher der Ceres feindselig. Deswegen erscheine auch die Priesterin der Ceres nicht, wenn jener geopfert werde, auch koste man von ihrem Opfermahle nicht [455]). Alles dies beweiset schon, dafs hier wieder jene grofse Naturgöttin, die wir oben kennen lernten, in ihren verschiedenen Eigenschaften unter dem Namen Daïra vorkommt. Mit dem Begriff der feuchten Natur stimmt eine Genealogie zusammen, die von einer Tochter des Oceanus Daïra redet, und sie in die Heroengeschichte von Attica einführt. Denn mit dieser Daïra soll Hermes den Heros Eleusis erzeugt haben [456]). Dafs der Begriff der Proserpina dabei vorwaltete, ist nicht zu bezweifeln. Auch wissen wir bestimmt, dafs diese in den Attischen Mysterien so hiefs. Ein in ihre Geheimnisse Eingeweiheter ward daher zu Athen Δαειρίτης genannt [457]). Scaliger dachte bei diesem Namen an Terra, die Erde, und leitete Terra davon her, wogegen jedoch Gerh. Vossius (Etymol. lat. in terra) gegründete Einwendungen macht. Apollonius giebt der Proserpina als Daïra noch ein bemerkenswerthes Epitheton. Er nennt sie μουνογένεια,

455) Eustath. zur Iliad. VI. p. 648. lin. 36. vergl. Pherecydis Fragmm. p. 215.

456) Pausan. I. 38. 7.

457) Pollux I. 35. vergl. Hesych. s. v. Δάειρα und daselbst die Ausleger.

die Eingeborne [458]). Diesen Namen haben wir oben schon in einer Ideenreihe gefunden, die ganz und gar die des Homerischen Hymnus ist. Eingeborne, hörten wir oben, heiſst Proserpina, weil sie den besseren Theil des Menschen ablöset von dem geringeren, und ihn zur Einheit (μόνον) führet [459]). Das wollte nach dem Hymnus Ceres durch das Feuer erzielen: sie wollte erst Leib und Geist in Eins verschmelzen, und da ihr dies nicht gelang, so giebt sie die Lehre von dem Kampf und von dem Losreissen des Geistes vom Leibe. Hier erscheint sie also selber als Daïra, als Führerin zur Einheit; und zwar durch Feuer will sie dazu hinaufläutern und führen. Von der brennenden und vorleuchtenden Fackel sollte Δάειρα ihren Namen haben [460]), und von dieser Seite hatte Phanodemus (beim Eustathius a. a. O.) so unrecht nicht, wenn er die Ceres selbst Δάειρα nannte, wie sie denn beim Orphiker (Hymn. XL. [39.] 16.) auch μουνογενής heiſst. — Doch so weit leitet der immer noch populäre Homerische Hymnus auf Ceres die Abstraction nicht. Nach ihm mögen wir also immer die Δάειρα, die Δηωΐνη (die Proserpina) als Tochter der Däo (Δηώ), der Ceres, denken. Hier greift jene Gedankenreihe ein, wonach die Trennung der Seele vom Leibe, der erste Tod, im Gebiete der Demeter erfolgt, und der zweite Tod oder die Lösung des Geistes von der Seele im Gebiete der Proserpina, die dann nach neuer Läuterung den Einen Geist seiner Quelle, dem Feuerhimmel oder dem Orte der Götter, zurückgiebt, und darum die Eingeborne heiſst. Ob der Dichter des Hymnus sich diese Beziehungen so gedacht

458) Argonaut. III. 847. und daselbst der Scholiast.

459) Plutarch. de fac. in orb. lun. p. 943. C. p. 818 Wytt.

460) Scholiast. Lycophron. vs. 710.

hat, wissen wir nicht; dafs sie alt sind, wissen wir urkundlich: denn die alten Athener nannten die Todten Demetrier (Δημητρίους) und die Eingeweiheten im Mysterium der Proserpina Daïriten [461]). Hinwieder können wir uns auch das feindselige Verhältnifs zwischen der Ceres und Daïra leicht erklären, wovon oben die Rede war, und wobei auch die Angabe vorkommt: Daïra sey die Wächterin der Proserpina gewesen, die Pluto in der Unterwelt bestellt habe. Die Ceres als Ackergöttin und Pflegerin der Saaten ist von Natur abgeneigt dem unterirdischen Gewässer, wovon wir schon mehrere Spuren gesehen haben. Als Nährerin der Leiber, als Geberin dessen, was aus der Erde keimend die Erdgebornen kräftigt und erhält, widerstrebt sie dem, was den Leib zerstört. Darum wendet sich ihre Priesterin ab von der furchtbaren Schwester der Styx, Daïra (Pherecydes a. a. O.). — Diese letztere Ideenreihe ist dem Hymnus ganz fremd, aber keineswegs ist ihm die Idee fremd, dafs der Erdgeborne vermöge seines irdischen Wesens dem himmlischen widerstrebt, oder dafs er aus Zagheit dahinten bleibt, und sich nicht losreissen möchte vom Leiblichen.

Diesen Kleinmuth hatte auch Metanira gezeigt. Sie hatte laut gejammert, als sie ihren Sohn im Feuer erblickte. In den Mysterien wurden auch die Prüfungen und Läuterungen der Seelen und ihre Leiden den Eingeweiheten dramatisch vor Augen gestellt, aber auch die Leiden der Dämonen und jener Gottheiten selbst, von denen man glaubte, dafs sie an dem Loose der Sterblichen näheren Antheil genommen, und schwere Leiden oder selbst den Tod erlitten hätten, wie Dionysus und Ceres namentlich (s. oben III. Th. p. 410.). Darin und

461) Δαειρίτας; Plutarch. a. a. O. p. 943. C. p. 818 Wyttenb. Pollux I. 35.

nicht in dem was Ruhnkenius nachgewiesen hat finde ich den Schlüssel zu einigen Versen des Hymnus, welche von der Einsetzung der Eleusinischen Mysterien handeln. «Die Göttin zeigte, heiſst es (vs. 480 sqq.), ihren Opferdienst und ihre Orgien dem Triptolemus u. s. w., die ehrwürdigen Gebräuche, die man nimmer hintansetzen oder ausspähen soll, noch bejammern, denn der groſse Jammer der Götter verschlieſst den Mund». Metanira hatte geklagt über die Feuerläuterung ihres Sohnes. Das sollen die Eingeweiheten nicht thun, wenn ihnen die Leiden der abgeschiedenen Menschen in den Mysterien vor Augen gestellt werden, denn die Leiden der Götter (die Trauer der Ceres, die Klagen der Proserpina, die Trübsale des Bacchus und dessen Tod) sind die gröſseren Leiden, je gröſser ihre Herrlichkeit war, ehe sie in diese Leiden kamen. Diese groſse Trauer also verschlieſse unsern Mund. So brauchen wir weder das *ἀχέειν*[452]) noch das *ἄχος* (vs. 484.)

462) Ich will hier zugleich an die Ceres Ἀχαία erinnern (vgl. oben IV. Th. p. 85 f.) nebst Herodotus V. 6. mit Wesselings Note. Ich füge aus den Anecdott. Graecc. Bekkeri p. 473. noch folgende Notiz hinzu: Ἀχαία: ἐπιθετὸν Δήμητρος· βραχεῖα ἡ πρώτη ἀπὸ τοῦ ἄχους μᾶλλον ἢ ἀπὸ τοῦ ἤχου. Ἀριστοφάνης ἐν Ἀχαρνεῦσιν· οὐδ' ἂν αὐτὴν τὴν Ἀχαίαν ῥαδίως ἠνέσχετο. — Ausführlicher erklärt sich darüber das Lexicon Gudianum pag. 98, 50 Sturzii: Ἀχαιά, ἡ Δημήτηρ παρὰ Ἀττικοῖς· εἴρηται παρὰ τὸ ἄχος τῆς λύπης· οὕτω Δίδυμος· καὶ ὅτι μετὰ κυμβάλων ἠχοῦσα τὴν κόρην ἐζήτει· ἢ ὡς Φιλητὰς τὰς ἐρίθους Ἀχαιὰς ἐκάλουν· ἔνιοι δὲ ἐκτείναντες τὸ ἀπὸ τοῦ συμβάντος γεφυραίοις. καὶ πάλιν Ἀχαιὰ ἡ Δημήτηρ· μέμνηται τοῦ ὀνόματος Ἀριστοφάνης· εἴρηται ἀπὸ τοῦ ἄχους, τοῦ ἐπὶ Περσεφόνῃ ὡς φησὶν ἀπὸ ἱστορίας τοιαύτης· τοῖς Ταναγραίοις μεταστᾶσιν ἐκ Τανάγρας ἡ Δημήτηρ ὄναρ φανεῖσα, ἐκέλευσεν αὐτοὺς ἀκολουθῆσαι τῷ γινομένῳ ἤχῳ· καὶ ὅπου ἂν παύσηται, ἐκεῖ πόλιν κτίσαι· καὶ διώδευον ἀκούοντες ψόφου καὶ κυμβάλων καὶ τυμπάνων, καὶ παυσομένου περὶ Ἀττικοὺς ἔκτισαν

zu ändern. Ilgen war hier auf dem rechten Wege mit seiner Erklärung: «non licet luctui indulgere: nam dearum luctus comprimit vocem». Weil er aber die Beziehung nicht gefaſst hatte, so verlieſs er ihn wieder, und ging Conjecturen nach. Daſs jene Ansicht im Geiste des Hymnus ist, dafür spricht auch die Antwort, welche des Celeus älteste Tochter, Callidice, der unerkannten Ceres giebt, um sie wegen ihres Miſsgeschicks zu trösten (vs. 147 f.): «In der Götter Schickung müssen wir uns, obwohl widerstrebend, fügen, weil diese viel mächtiger sind». Mit diesem Satze der Resignation stimmt jener andere vom Zurückhalten der Klage ganz zusammen. — Daſs ich nun auch an den drei folgenden Versen (vs. 485 ff.) keinen Anstoſs nehme, bedarf wohl, nach dem Bisherigen, keiner besonderen Bemerkung: «Seelig die irdischen Menschen, die jene Weihen geschaut haben. Wer aber ungeweiht und untheilhaftig jener Heiligthümer geblieben, der hat nimmer ein gleiches Loos, auch wenn er todt ist, in dem finsteren Reiche der Schatten». Es hat auch Ruhnkenius schon vermuthet, daſs Sophocles (apud Plutarch. de audiend. poet. p. 21. F. p. 81 Wytt. Man vergl. jezt Wyttenbachs Anmerkung T. VI. 1. p. 220 sq.) in folgenden Versen diese Stelle des Hymnus vor Augen gehabt. Sie lauten nach Solger so:

πόλιν, καὶ ἱδρύσαντο ἱερὸν Ἀχαιᾶς Δημήτερος. — Von der Gephyräischen Ceres unten ein Mehreres. Auch Sickler erklärt übereinstimmend diese Achäische Ceres nach dem Semitischen אַחִיָּה als die „Wehklagende" (Hymnus an Demeter p. 61.). Meine Meinung ist nämlich, daſs Ceres, exoterisch genommen und für das Allgemeine, allerdings eine Achäerin, eine Achäische war; daſs aber esoterisch die Eingeweiheten bei dem Namen Ἀχαιά an den Kummer der suchenden Mutter und an das tadelhafte Klagen der sinnlichen Menschen dachten.

Dreimal seelig die
Der Menschen, welche nach der Schau von diesen Weih'n
Zum Hades steigen! Diesen ist ein Leben dort
Allein, den andern aber nichts als Jammer nur.

Hermann (Epist. ad Ilgen. pag. 111 sq.) will lieber eine Nachahmung der Sophocleischen Verse im Hymnus finden. Der erste Verfasser habe sie nicht selbst gedichtet. Daher hat er sie eingeklammert. Wie ich sehe, hat seine Conjectur für Schäfer'n nichts Ueberzeugendes gehabt, denn in dessen Texte sind die Klammern, die auch der Wolfische nicht hatte, wieder verschwunden.

Für das Loos der Abgeschiedenen war auch Hecate wichtig. Nach der Mysterienlehre erleiden die bösen Seelen ihre erste Strafe in dem Luftraume zwischen Erde und Mond; die Frommen verbleiben so lange im reinsten Theile der Luft, welchen man die Wiesen des Hades nennt (λειμῶνας ἅδου), bis sie ausgereinigt sind von allem Irdischen, das ihnen noch anklebte. Aber auch im Monde ist noch ein Ort der Strafe und Belohnung bereitet. Der Mond hat seine Höhlen, wie die Erde. Die gröſseste Mondshöhle nennt man den Winkel der Hecate (Ἑκάτης μυχόν), wo die Seelen, welche nun schon Genien (δαίμονες) geworden, Strafe leiden für das von ihnen gethane Böse, und Genugthuung empfangen für das erlittene [463]). — Ich führe dieses an, weil eine Uebersicht der Mysterienlehre überhaupt meine Absicht ist, ohne damit sagen zu wollen, daſs der Verfasser des Hymnus auf die Ceres diese Vorstellungen hatte, wenn er die Hecate zweimal auftreten läſst. Das erstemal kommt sie aus ihrer Höhle (bei Zerynthus auf

463) Plutarch. de fac. in orb. lun. p. 943. C. D. p. 819. und p. 941. C. p. 823 Wyttenb.

Samothrace, wo sie die klagende Stimme der vom Pluto geraubten Proserpina gehört hatte, und verfügt sich mit der Ceres zum Sonnengott, um Erkundigung einzuziehen (vs. 25. 51 ff.). Das zweitemal begrüſst sie die mit der Mutter wieder vereinigte Proserpina, und schlieſst sich bleibend als Dienerin an (vs. 438 ff.). Diese zweite Erscheinung ist Mitscherlichen und Hermannen anstöſsig, und Letzterer hat diese Verse eingeklammert. Von einem andern Kritiker, der den ganzen letzten Theil des Hymnus (von vs. 300 an) für lauter müſsiges Anhängsel erklärt, will ich lieber schweigen, zumal da Hermann schon gezeigt hat, daſs dem nicht so seyn könne. Ilgen hat das zweite Auftreten der Hecate schon gut gerechtfertigt. Auch haben Wolf und Schäfer nichts in Klammern eingerückt. Wie sehr des Perses Tochter, Hecate, zur bleibenden Gefährtin der Persephone geeignet sey, wird ein Jeder aus Allem abnehmen, was wir oben über die Pontischen und Samothracischen Religionen gesagt haben [464]). Dahin gehören aber beide. Auch ist es der inneren Harmonie dieses harmonischen Gedichts nicht wenig förderlich, wenn Hecate, die zur Ceres in ihrem Leide gekommen, nun dieselbe auch in ihrer Freude besucht. Ich will gar nichts davon sagen, daſs auch die innere Natur der Hecate selbst (als eines der Nemesis sehr verwandten Wesens) dafür spricht. Noch können wir fragen, wessen Dienerin ist nun Hecate nach dem Hymnus? Mitscherlich meint, der Ceres. Er könnte jezt die Poniatowskische Vase (unsere Tafel XIII.) für sich anführen, die uns die Hecate neben der Ceres auf dem unteren Plane zeigt. Es ist dies keine geringe Auctorität, denn das Bild schlieſst sich, nach

464) Auch Welcker (Zeitschrift I. 1. pag. 13.) hält übereinstimmend mit mir diese Stelle für unverwerflich, welche eben so ächte, alte Lehre enthalte, wie irgend eine.

Visconti's Bemerkung, sonst so sehr an den Hymnus an, und es ist alt, es ist wenigstens vor Alexander dem Grossen gemalt. Allein für diese Anordnung lassen sich hier auch andere Gründe denken. Die Natur der Sache und der Geist des Mythus, auch der Sinn der Homerischen Stelle selbst fordern, daſs wir das οἱ (vs. 440.) auf die Proserpina beziehen. Dieser schloſs Hecate sich nun an. So haben es auch Ilgen und Voſs (in den Nov. Act. Soc. lat. Jen. I. p. 369.) richtiger gefaſst, nur hätte Ersterer nicht ἀνάσσῃ schreiben sollen. Hecate selbst ist und heiſst ἄνασσα. Das liegt in ihrem ganzen Begriffe. So nennt sie auch der Orphiker im ersten Hymnus (nach Vossens Uebersetzung):

> Farrenpflegerin, die des Weltalls Schlüssel beherrschet.

Sie hat auch das Diadem. Mit Recht haben also Wolf, Hermann und Schäfer ἄνασσα beibehalten.

Doch um zurück zu kehren, wovon wir ausgegangen, es liegt also die Lehre von dem doppelten Loose der Abgeschiedenen deutlich im Homerischen Hymnus auf die Ceres am Tage, sammt dem Satze von den Prüfungen und Läuterungen der Seelen, und von dem Ausscheiden des irdischen Stoffes durch Feuer. Es war überhaupt eine Religion des heroischen Kampfes. Wenn wir also beide Ideen auch in den Schriften der Philosophen finden, so bleiben sie darum doch Glaubensartikel alter Priesterlehre, ehe systematische Philosophie bei den Griechen Eingang gefunden. Es ist also z. B. derselbe Gedanke im Wesentlichen wieder, den wir in dem Hymnus fanden, wenn wir bei Plutarchus lesen: « Die Seelen aber, die hinaufgeklimmt sind, und oben einen festen Sitz errungen haben, gehen vorerst, wie Sieger nach dem Kampfe, herum, geschmückt mit dem Kranze von Federn, welchen man den Kranz der Standhaftigkeit

nennt, weil sie das Vernunftlose und Leidenschaftliche der Seele der Vernunft unterwürfig und sittig gemacht haben in ihrem Leben» [465]). Das waren denn Heroen, und so dachte sich der Athener nach Anleitung der Geheimlehre jenen Liebling seiner grofsen Göttin, den Jasion, so den Triptolemus, Demophon, Echetlus, Buzyges, und wie die bedeutenden Namen heifsen mögen, womit er die Stifter bürgerlicher und religiöser Cultur zu verherrlichen pflegte. Sie hatten den Ackerbau gelehrt und den festeren Besitz des vaterländischen Bodens, somit auch die gröfsere Liebe zu ihm und dessen Vertheidigung. Denn Eigenthum an Grund und Boden macht auch Wehre nöthig und beständige Uebung zur Wehre, wenn der Pflanzer nicht das Liebste verlieren will. Der Pflug zieht den Rüstwagen nach sich. Die Sichel reckt sich zum Schwerte aus. Irdischer Besitz bringt irdische Noth. Mit den guten Gaben der Ceres zieht auch neue Sorge ein. Der Pflugmann Echetlus ist auch der Streiter, und seine Waffe ist die Pflugschaar, wie der Mythus sinnvoll meldet. Darum schlägt auch Ceres die Bewohner der Erde. Darum heifsen auch die Todten Cerealische (Demetrier). Darum ist die furchtbare Persephone der Ceres Tochter. Die in die Erde graben, müssen zur Erde zurück; Tod und Verwesung ist ihr Loos. Das ist ein Gesetz aus dem Abgrund und aus der finsteren Tiefe. Es ist ein unwandelbares Gesetz, wie der unbeugliche Styxflufs, bei dessen Wasser Ceres schwört, da sie das Gebot der Natur über den Knaben Demophon ausspricht. Aber, stirbt auch sein Leib, so soll ihm doch unsterbliche Ehre werden [466]). Kämpfe werden

465) Plutarch. de fac. in orb. lun. p. 943. D. p. 819 sq. Wytt.

466) Hierher ziehe ich die Vase Tom. III. nr. 40. der Tischbein-Hamiltonschen Sammlung (Collection of engravings

ihm gefeiert, wie dem andern Erdmanne, dem Helden Androgeus, Kampfspiele mit dem Jahreswechsel. Es ist ein ewiger Krieg, ein Krieg unter dem Schutze von Heroen. Wie sie sich durch Thun und Streben den unverwelklichen Kranz errungen, so soll auch der Eleusinier thun. Die Früchte der Ceres sollen seinen Leib stärken zum Kampfe für Vaterland und dessen Götter und Heroen, damit er nicht dahinten bleibe, sondern auch aufstrebe, wie sie gethan; denn so wie Proserpina aus dem Dunkel wieder zum Lichte zurückgekehrt ist, so kehrt auch der Geweihete wieder zum Lichte zurück. Die Fackel der Hecate leuchtet durch das Dunkel vor, und der Proserpina beigesellt, rächet sie unten und oben, und gleichet aus jedes Unrecht hier und dort. So ist also der jährlich wiederkehrende Kampf der Geweiheten ein Bild des Kampfes um die Götterburg, und die vaterländischen Heroen, die Vorangegangenen, sind die Vorbilder für diese edle Streitlust.

Ich habe schon oben (III. Th. p. 532 ff.) bemerklich gemacht, wie sehr die mysteriösen Vorstellungen auf den alten Vasen in diese Ideen eingreifen und sie bestä-

from ancient Vases at Naples 1795. fol.). Sie zeigt einen Cippus (Grabsäule) mit schwarzer Binde bekränzt. Linkerhand legt eine weibliche Person — etwa die Hore des Frühlings — auf einer Schüssel Früchte und Blumen auf den Cippus; sie hat in der Hand einen langen Kranz herabhängender Blumen (Zeichen des Frühlings). Vor dem Cippus sitzt auf einem Luchs- oder Leopardenfelle eine zweite Frau, jung, schön und halb nackt, wie die erste. Sie reicht einen Blumenkranz einem hinter ihr stehenden, eben herein tretenden jungen Manne. Er ist bewaffnet mit Schild und Helm. Auf dem Helme erblickt man zu beiden Seiten Federn. In der Rechten hält er die Lanze, die mit einer Binde umwunden ist. Auf beiden Seiten der Wand hängen Schilde.

tigen. Auch Attische Heroen stehen dort als Vorbilder, wie z. B. Triptolemus, Jasion. Und sind denn im Grunde jene Vasenbilder mit dem Kämpfer Theseus etwas Anderes? Daher auch jene in der Bilderreihe der Vasen bemerkbaren Momente, die uns bald den Kampf selber, bald den Siegeswagen zeigen, worauf der bekränzte Held erscheint, bald die Vorhalle des Tempels, worin er ausruht vom Kampfe und seine Waffen aufgehängt hat, zum Weihgeschenk für die Götter. — Das gilt auch von den Heroen anderer Stämme, wie z. B. vom Argiver Perseus, in allen Beziehungen. Allenthalben eine Religion des Heroismus. Alle Begriffe daher, die wir z. B. mit der als Waffe gebrauchten Pflugschaar des Athenischen Heros Echetlus verbinden müssen, gelten auch von der Hippe oder vom Sichelmesser des Perseus. Er ist, wie wir wissen, der Göttersohn, zwischen Licht und Finsternifs gestellt. Mit seinem Messer würgt er die Ausgeburt der Finsternifs, die Ungeheuer der Wüste und des wüsten winterlichen Dunkels. Es ist der Dolch, womit nach dem Zendgesetz der Persische Landmann die Erde spaltet, und womit man in Vorderasien den Erdstier schlachtet. Es fällt dort wie zu Athen in die dunkelen Wasser zurück, aus denen alles Irdische, aber auch das Schicksal geboren ist, dafs alles Irdische in die Tiefe zurückfalle. Es ist auch die Sichel, unter der die reife Aernte fällt, und die Sichel, womit im Vaterlande des Perseus (zu Hermione) die alten Priesterinnen den müden Jahresstier im Tempel der Ceres und Proserpina würgen. Es ist das Bild des Segens und des Todes, mag es Sichel, Krummschwert oder Dolch seyn und heifsen; immer bleibt es das Bild des Schneidens und Trennens, der Aehre von der mütterlichen Erde, des Leibes von der Seele. Als Goldschwert leuchtet es in der Finsternifs, und scheidet Materie und Geist. Wie dürfen wir uns nun wundern, dafs in einem Hymnus,

dessen Thema und Mittelpunkt diese Lehre von Saat und Aernte, von Krieg und Tod ist, dafs hier die Ceres uns gleich (vs. 4.) als die Führerin des goldenen Schwertes, oder, wenn man will, der goldenen Sichel (als χρυσάορος) dargestellt wird? Ich will gar kein Gewicht darauf legen, dafs wir in Böotien, wo der alte Dienst der Cabirischen Ceres üblich war, eine Schwertträgerin (ξιφηφόρος) Ceres gefunden haben. Wie gesagt, es mag immer und allenthalben eine goldene Sichel seyn — in der Bedeutung wird dadurch nichts geändert. Auf keinen Fall hatte Ruhnkenius Recht, wenn er dafür eine Ceres auf goldenem Stuhle (χρυσόθρονος) vorschlug.

Dieses Bild des goldenen Schwertes führt uns nun wieder dahin zurück, wobei wir oben länger verweilen mufsten, zu den so fruchtbaren, durch alle Religionen hindurchgreifenden Gebräuchen des Stierkampfes und Stieropfers. Ich habe also nicht nöthig, diese Ideenreihe noch einmal zu durchlaufen. Es ist genug zu bemerken, dafs sie auch in die Eleusinien gehören. Das Eine kann hier nur gefragt werden, ob dem so sey? Davon wird uns ein kurzer Ueberblick von dem überzeugen, was uns die Alten von Eleusinischen Spielen melden.

§. 26.

Stierkämpfe.

Sie waren von verschiedener Art, und der fleifsige Meursius (Eleusin. cap. 28.) hat Einiges darüber gesammelt, das aber Zusätze und Berichtigungen fordert. Schon Saintecroix (Recherches sur les mystères du Paganisme I. pag. 337 sec. ed.) hat sehr wohl gegen diesen Gelehrten bemerkt, dafs wir diese Spiele von den eigentlichen Eleusinien absondern, und statt sie auf die Mitte

des Festes zu verlegen, an das Ende versetzen müssen. Auch ist dessen Gedanke gut und ganz im Geiste des Alterthums und unseres Hymnus, dafs es Leichenspiele waren, d. h. dafs die Leichenspiele der heroischen Zeit sich auch mit gymnischen Uebungen, wie die Eleusinien, endigten. Ihre Einsetzung fällt nach der Parischen Chronik (ep. 17. p. 7 ed. Wagner) unter die Regierung Pandions des Zweiten. Nach Helladius (pag. 18 ed. Meurs.) waren die Spiele zu Eleusis die ersten, welche in Attica eingeführt wurden, und mithin älter als die Panathenäen. Diesen Satz kann ich jezt durch eine ältere Auctorität bestätigen. Aristoteles (über ihn siehe oben II. Th. p. 811.) giebt die Ordnung der berühmten Griechischen Spiele so an [467]: «Zuerst die Eleusinischen wegen der Früchte, welche Ceres gebracht, darauf die Panathenäischen» u. s. w. Kinder oder vielmehr Epheben wurden zu den ersteren hinzugelassen [468]. Der Preis bestand, der Göttin gemäfs, der sie galten, in Früchten [469]. Andere nennen bestimmt Gerste (κριθαί); s. den Scholiasten des Pindarus (Olymp. IX. 150.). Aus diesen Stellen mufs vermuthlich das Etymologicum magnum und Suidas (s. v.) und auch jezt Zonaras (T. I. pag. 687 ed.

467) apud Scholiast. mscr. Aristid. ad Panath. (p. 189 Jebb.): ἡ τάξις τῶν ἀγώνων κατὰ Ἀριστοτέλην γράφεται πρῶτα μὲν τὰ Ἐλευσίνια διὰ τὸν καρπὸν τῆς Δήμητρος. Darauf folgen die Panathenäen (sieh. die Stelle oben II. Th. pag. 811. vergl. meine Meletemata I. pag. 5.). Damit stimmt auch Aristides selbst überein, sowohl hier (a. a. O.) als im Eleusinius (pag. 257.), denn in der zweiten Stelle ist er nicht ungewifs, welche Spiele von beiden er für die ältesten halten soll, wie Saintecroix irrig meint, sondern er sagt, die Panathenäen oder vielmehr (εἰ δὲ βούλει) die Eleusinien seyen die ältesten.

468) Inscript. in Marmor. Oxon. p. 83. Gell. N. A. XV. 20.

469) Aristid. Eleusin. p. 257 Jebb.

Tittmann.) vervollständigt werden. Auf einigen alten Inschriften lieset man von Eleusinien in Athen, welches vielleicht im weiteren Sinne von Attica zu verstehen ist [470]).

Eine Aeufserung des Aristides (p. 257.) mag uns zu den nöthigen Bemerkungen über die Eleusinischen Stierkämpfe führen. Er sagt: «Der Preis bei diesen Spielen besteht in Früchten, weil die Menschen versuchen wollten, wie viel sie durch die milde, bessere Nahrung an Stärke gewonnen hätten». Wir haben allen Grund, diese Bemerkung nicht für eine blofse Rednerfigur zu halten. Erforderte irgend ein Festspiel Körperstärke, so waren es die Stierkämpfe; und auch diese finden wir zu Eleusis. Davon mufs um so mehr hier kürzlich die Rede seyn, da Meursius und Saintecroix nicht davon gehandelt haben. Letzterer hat sogar vergessen, die Hauptstelle des Artemidorus, welche Jacob Gronovius aus den Papieren des Meursius (Praefat. ad Thes. Antiqq. Graecc. VII. pag. 14.) als eine abgerissene Notiz nachgetragen hat, zu benutzen; und darauf beruht doch Alles. «Mit Stieren (sagt Artemidorus Oneirocrit. 8.) kämpfen noch freiwillig in Jonien die Knaben der Ephesier, und in Attica bei den Schauspielen (παρὰ ταῖς θέαις — so hat Gronovius, Reiff hat diese Lesart nicht. Ich lasse es dahin gestellt, ob man diese oder das oben vorgeschlagene παρὰ ταῖν θεοῖν vorziehen will. Auf jeden Fall wäre ἐν ταῖς θέαις der gewöhnlichere Ausdruck.) die Kinder der Athener mit dem Jahreswechsel (ein Vers jenes unbekannten Gedichts), und zu Larissa, einer Stadt in Thessalien, die Einwohner von der edelsten Abkunft» u. s. w. Eine inhaltsreiche Stelle, welche zu einer eigenen Schrift den Stoff geben könnte.

470) Saintecroix a. a. O.

Von einer gewissen Seite ist dies schon geleistet, theils von Selden, Muratori, Chishull und andern Erklärern alter Denkmale [471]), theils von Böttiger (im Gothaischen Hofcalender 1804. p. 40.) und zuletzt von Millin (im Magazin encyclopédique 1808. IV. pag. 316 sqq.); welcher letztere besonders auch zwischen diesen Spielen des Alterthums und den Stierbändigungen an der Rhone (les Ferrades de la Camargue) eine interessante Parallele gezogen, die Vieles zu denken giebt. Wir behalten zunächst Eleusis und die Religion der Ceres vor Augen.]

Die Erwähnung der Stierkämpfe zu Ephesus zuvörderst ruft uns wieder die dortige Artemis ins Gedächtnifs, unter deren Attributen das Bild der Stiere so sehr hervortritt. Stierbilder in grofser Zahl sind auf den Mumiendecken zu sehen, womit das Bild der Göttin umhüllt ist. Ganz gewifs war sie auch als ταυροπόλος und ταυροβόλος gedacht, mit allen den Begriffen, die wir oben entwickelt haben. Nach Ephesus stiftete auch Crösus goldene Kühe [472]). Wenn wir uns nun weiter erinnern, was in dem benachbarten Carien zu Nysa geschah, wie dort auch Epheben aus den Gymnasien den Stier in die Charonische Höhle schleppen, und ihn der Proserpina und dem Pluto weihen (s. oben IV. Th. p. 64.), so werden wir wohl wieder auf die innere Verwandtschaft beider Gottheiten geführt werden, und einsehen lernen, dafs der Stier zu Nysa und der Dionysische Stier wie dem Bacchus-Pluto und der Proserpina-Pasiphaë, so auch der Diana, namentlich der Ephesischen Diana, zugehört. Jene Vereinigung der Proserpina und der Ephesischen Diana auf einer Münze, wodurch die Bewohner

471) S. Gronovii Thes. Antiqq. Gr. T. VII. p. 869. und Reiff ad Artemidor. p. 230.

472) Herodot. I. 92.

von Sardes mit den Ephesiern ihr gutes Vernehmen öffentlich bezeugten [473]), ist, vom rechten Standpunkte angesehen, eine äusserliche Zusammenstellung von innerlich gleichartigen Wesen. Doch wollen wir gar nicht behaupten, dafs jene Stierkämpfe der Knaben von Ephesus, wovon Artemidorus (a. a. O.) spricht, der Ephesischen Diana galten. Es mag, nach diesem Zusammenhange, vielmehr wahrscheinlicher seyn, dafs sie der Ceres und Proserpina gewidmet waren. Auf doppelte Weise mufste dieser Dienst nach Ephesus und in andere Griechische Städte Vorderasiens kommen. Zuvörderst aus Oberasien her. Sodann aus den Mutterstädten dieser Colonien, besonders aus Athen. Von diesem letzteren haben wir besondere Nachrichten. Die Nachkommen des Androclus hiefsen zu Ephesus fortdauernd Könige (βασιλεῖς, der Name blieb ihnen), und hatten unter andern Vorrechten auch die Aufsicht über die Heiligthümer der Eleusinischen Ceres [474]). Auch feierten die Ephesier bei Nacht die Thesmophorien [475]). Dasselbe Fest ward zu Smyrna, und vielleicht auch zu Milet (am ersteren Orte jedoch anders als zu Athen) gehalten [476]). Wir wissen nicht, wann diese Stierkämpfe zu Athen und Ephesus gehalten worden sind, das heifst, wenn wir vorerst bei Athen stehen bleiben, ob an den Thesmophorien oder Eleusinien und dann wieder an den grofsen oder an den kleinen Eleusinien. Für jede Vermuthung liefsen sich wohl Gründe anführen. Ohne Zeug-

473) Concordia Ephesiorum et Sardianorum; s. Rasche Lex. rei num. IV. 1. p. 221.

474) τὰ ἱερὰ τῆς Ἐλευσινίας Δήμητρος; Strabo XIV. p. 938.

475) Herodot. VI. 16.

476) Diogenes Laërt. IX. 43. coll. 34. und Corsini Fasti Attici Diss. XIII. p. 341.

nifs der Alten läfst sich darüber schwerlich etwas ausmachen. Dafs sie zu Eleusis gehalten wurden, wissen wir. Nach Allem, was wir oben (IV. Th. pag. 37. und p. 64.) von den Gebräuchen ähnlicher Art zu Hermione und zu Nysa gefunden haben, und nach andern Spuren, die im Mythus selbst liegen, dürfen wir wohl nicht zweifeln, dafs tellurische Gottheiten dadurch geehrt werden sollten, wie die Ceres-Chthonia zu Hermione, wie Pluto und Proserpina zu Nysa. Hierbei giebt es wieder Vieles zu denken, gerade in Absicht auf Ephesus, Athen und Argolis. Jene Amazonen, als Hierodulen der Ephesischen Diana gedacht, und nun bald im Kampfe, bald in ehelichem Bunde mit Hercules und, was auch das Letztere betrifft, mit Theseus, d. h. mit jenen grofsen Stierkämpfern, die den Cretischen oder den Marathonischen Stier bändigen, und dann wieder die Rinder und Kühe der Proserpina zum Opfer bringen! Da möchte man wohl geneigt werden, an Königs- und Priestersöhne der Griechischen Vorzeit zu denken, welche an Sonnen- und Mondfesten bald mit Stieren kämpfen, bald die rüstigsten Mondpriesterinnen selber zum Kampfe herausfordern, mit denen sie hernach in friedlichem Ehebunde Heldensöhne erzeugen.

Auch zu Larissa in Thessalien wurden von den Edelsten Stierkämpfe gehalten, wie Artemidorus (a. a. O.) berichtet. Diese Kämpfe der Edelen werden dort als freiwillige bestimmt von den Thiergefechten unterschieden, womit die Römer sich belustigten. Diese wurden von Menschen vollbracht, die dem Tode gewidmet waren. Doch auch jene waren den Römern noch bekannt. Ihre Schriftsteller reden verschiedentlich davon. So merkt Livius (XXXIX. 22.) an, dafs Taurilia religionis caussa gehalten worden sind. Wir wollen diesen Zusatz nicht aus der Acht lassen. Das Factum ist aus der Periode vor Cäsar, und zwar 150 Jahre vorher;

woraus auch Plinius zu berichtigen ist (H. N. VIII. 45. p. 472 Hard.), welcher einen solchen Stierkampf unter Julius Cäsar den ersten nennt. Dafs es früher geschah, beweisen auch die Münzen [477]). Aus Suetonius (in Claud. cap. 21.) lernen wir den Kampf näher kennen; dort werden Thessalische Reiter genannt, «qui feros tauros — ad terram cornibus detrahunt». Das waren in der That Probestücke männlicher Stärke und Gewandheit. Des Stieres Kraft, sagte man, ist in den Vorderfüfsen, und der Kämpfer zieht ihn bei den Hörnern zur Erde nieder. Daher hiefs ein solcher Thessalischer Reiter ταυρελάτης, auch κεραελκής (Hesych. in voc.). Die Stierkämpfe dieser Art aber hiefsen τὰ ταυροκαθάψια. Dies wissen wir aus den Oxfordischen Inschriften, worunter eine unter einem Relief steht, das uns dergleichen Stierkämpfer vor Augen stellt [478]). Auch Vasen und Münzen liefern Vorstellungen dieser Art. Dahin gehören besonders die Münzen von Larissa selbst, dann von Pherä, Pharcadon, Perrhäbia und andern Städten [479]). Daraus ersehen wir auch, dafs diese Stierkämpfe verschiedener Art waren. Bald war der Kämpfer zu Pferd, bald zu Fufs, bald bekleidet, bald nackt. Jezt kam es darauf an, ein Rind auf den Schultern fort zu tragen. Ein andermal mufste der stärkere Stier niedergezogen und überwältigt werden. Also eine Abstufung von Uebungen nach Kraft und Alter — aber alle, wie Mythus, Historie und Bildwerk zeigen, aus alter Vorzeit her, und alle in religiöser symbolischer Bedeutung. Wenn einerseits aus die-

477) Spanheim de U. et. P. N. II. p. 157.

478) S. Marmor. Oxon. 130. vergl. Gronovii Thes. Antiqq. Grr. VII. p. 869. und Millin a. a. O. p. 321. wo auch die Copien des Basreliefs gegeben sind.

479) S. Millin p. 328. und daselbst die Abbildungen.

sen Gebräuchen die Idee und Fabel der Centauren (Κένταυροι), Hippocentauren entsprungen ist, so haben sie, wie wir wissen, mit den Cerealischen Religionen in Verbindung gestanden. Die Söhne des Zeus, Perseus, Hercules, Theseus, treiben auf der Sonnenbahn der Ceres-Chthonia und ihrer Tochter, der lockenden Proserpina-Venus (oder auch der Hecate, welche wenigstens der Orphiker Hymn. I. 6. auch ταυροπόλος nennt), die Rinder und Stiere zu. Denn gerade so, wie von jenen Thessaliern erzählt wird, sehen wir noch in Bildern den Hercules und Theseus den starken stöſsigen Stier zur Erde beugen. Auch Perseus, wiewohl er nach dem gemeinen Mythus nur Ungeheuer der Wüste bekämpft, ist doch aus diesem Stierkreise nicht auszuschlieſsen. Zuvörderst steht er ja auch zum Monde in Beziehung; sodann geben noch andere Spuren Vermuthung: Aus dem Blute der von ihm getödteten Medusa muſs Chrysaor entspringen, der mit des Oceanus Tochter, Callirrhoë, den starken Eigner der S o n n e n r i n d e r, Geryon, zeugt [480]). Diesen Geryon, den der Mythus in die Westwelt versetzt, wollten gleichwohl auch die Lydier, die alten Diener der Persephassa (der Proserpina-Venus), bei sich haben. Ein groſses Menschengerippe, das ein Bergstrom nach starkem Regen aufgewühlt hatte, sollte der Körper des Geryon seyn. Dort bei des Temenus Pforten in Lydien zeigte man den Fremden auch den Riesenstuhl, worauf er gesessen, in der Ecke eines Felsen, und der Ackermann wollte beim Pflügen noch die Hörner seiner Rinder gefunden haben [481]). — Immer dieselben Bilder wieder! Hier in Lydien, in dessen Nachbarschaft Zeus

480) Hygin. fab. 151. mit den Auslegern, vergl. Scholiast. Hesiod. Theogon. p. 126. und daselbst Stesichorus.

481) Pausan. I. 35. 6.

Chrysaoreus waltet, der dem Lande Carien den Namen Chrysaoris gegeben, und Rhea, welcher die Rinder geschlachtet werden an dem Goldschwertflusse (Chrysaoras), worein das goldene Messer nach dem Opfer geworfen ist, hier wo Zeus mit dem goldenen Schwerte Regengüsse herniedersendet (s. oben IV. Th. p. 64.) — hier wollen die Leute auch einen Rindermann, Geryon, haben, Geryon, den Sohn des Chrysaor und der Oceanide (der Wasserjungfrau). Also wieder eine ganze Genealogie von Bildern, die sämmtlich am Ende in die Cerealischen Religionen gehören: Ceres-Chthonia führt das goldene Schwert, und ihrer Tochter fallen alle Rinder des Jahres zu — alle werden der feuchten, dunkelen Tiefe, der Persaphassa — nach dieser neuen Wendung — geschlachtet. Perseus, der in Kleinasien Städte baut, dessen Sichelmesser aus dem Blute der Medusa den Sohn Chrysaor hervorlockt — Perseus ist der Held auf der Winterscheide. Er ist der Ritter zwischen Licht und Dunkel. Aus der Grottenhöhle von Argolis erweckt ihn der goldene Juppitersregen, und aus dem Eiland des Polydectes, aus der Todteninsel, geht er zum Lichte hervor. Er ist auch der Perses-Mithras oder dessen Abbild; er ist jener Perses, der an dem dämmernden Eingange der Winter- und Weltgrotte den Stier opfert. Er opfert ihn der gröſseren Mitra-Persephone, der dunkelen feuchten Mutter aller Wesen.

Das waren Cerealische Heroen: Ackerbauer; Stierbändiger, Stieropferer und Pflanzer von Stämmen und Religionen. Riesengrotten waren ihre Häuser, an deren Wände der Priester ihre Thaten eingrub. Ihre Riesenstühle erkannte der Nachkomme in den Felsen des Landes, ihre Gebeine pflügte noch spät der Ackermann auf; wo ihre Fuſsstapfen eingedrückt waren, da wurden Städte gebaut, und ihr Riesenschuh war das Unterpfand von dem Segen des Jahres. Festspiele, wie zu Chemmis,

Ephesus, Larissa, Eleusis, erhielten mit der Erinnerung an die Wohlthaten des Ackerbaues ihren Ruhm im Gedächtnifs der Völker, und zwar Spiele im Maafsstabe der gröfseren Vorwelt. Der Knabe mufs des Kalbes mächtig werden, der Ephebe das Rind überwältigen, und der reifere Jüngling und Mann fand seinen Stolz darin, den starken widerstrebenden Stier zum Boden nieder zu ziehen, und ihn den grofsen Göttinnen des Landes zum Opfer zu bringen. Pflanzstädte wurden bald nach den Gottheiten, bald nach den Opferhandlungen oder Opferthieren selbst benannt. Je zuweilen sollten sie von dem Schwerte der Heroen oder von dem Opfermesser ihren Namen haben, wie Mycenä, Buthrotum, Chrysaoras und ähnliche Ortsnamen beweisen.

Das Alles ist wieder ganz in der orientalischen Denkart; und auch in diesen Cerealischen Festgebräuchen weiset uns wieder Manches speciell in das Morgenland zurück. Im Tempel der Eleusinischen Ceres bei den Pheneaten heifst die Maske, womit der Priester das Gesicht am hohen Feste verhüllt, die Larve der Ceres-Cidaria [482], wobei schon Gedoyn sehr richtig an die purpurne mit Weifs untermischte Kopfbinde erinnert, κίδαρις genannt, womit die Perser ihren König bei der Thronbesteigung zu schmücken pflegten [483]. Einen Tanz ganz desselben Namens habe ich oben (IV. Th. pag. 78.) aus Athenäus nachgewiesen. Es ist auch bereits im Vorhergehenden schon etlichemal auf das Symbol der Feigen aufmerksam gemacht worden, welches wir, wie in den Attischen Mysterien, so in jener Einweihungsscene des Persischen Königs Artaxerxes zu Pasargadä finden; um

482) Κιδαρίας; Pausanias VIII. 15. init.

483) S. die Stellen bei Brissonius de reg. Pers. princip. p. 13. p. 64 sq. p. 367 sq.

jezt von dem Honigopfer nichts zu sagen, welches im Cerealischen Dienste zu Athen, wie in den Persica der Verehrer des Mithras gebräuchlich war. Auch das Goldschwert, welches nach dem Zendavesta der Ackerbauer führt, finden wir nicht nur in Kleinasien auf eine ähnliche Weise genannt, sondern wir sehen es auch in der Hand der Eleusinischen und Böotischen Ceres. Vendidad, d. i. «auf zum Streit wider Ahriman», ist der Titel eines Persischen Religionsbuchs. Wirken, Wachen und Wehren predigt das Persergesetz auf allen Blättern (s. oben I. Th. pag. 717.). Krieger (Xerxes) hiefsen viele der Könige dieses Volkes, welches sich selbst bald nach den Grofsen der Vorzeit oder Heroen Artäer nannte, bald Parsi, Söhne des Lichtes, oder die Klaren. So war auch die ganze Führung der Jugend von den Persern eingerichtet. Es war eine heroische Erziehung die der edleren Stämme, ein beständiges Anleiten zur Arbeit und Wehre, ein Hinweisen auf die Fürsten und Könige des Landes, die man stark haben wollte, wie die Vorstellungen auf den Ruinen von Persepolis beweisen, wo wir sie im Kampfe mit wilden Thieren sehen. Als höhere Vorbilder noch wurden den Jünglingen jene geläuterten Männer der Vorwelt hingestellt, jene reinen Feruers, welche in Gebetsformeln auch die starken genannt werden [484]). Stierkämpfe haben wir selbst unter Stämmen Nordindiens nachgewiesen, und bis in die fernste Inselwelt des Orients, wohin erst der Blick der Neueren vorgedrungen, finden wir Stände, die in strenger Regel und in unermüdlichem Streben den übrigen ein Muster sind, wie z. B. noch heut zu Tage der Priesterorden der Jammabo's (d. i. Bergsoldaten) in Japan beweist, deren Aufgabe und tägliche Uebung

484) S. das oben III. Th. p. 58. Bemerkte.

es ist, Berge zu erklimmen, rauh zu leben, und für die vaterländischen Götter zu streiten [485]). Von einer Kriegercaste in Aegypten lesen wir Aehnliches: Die Hermotybier [486]) sollten nicht auswärts kriegen, den Boden des Vaterlandes und seine Götter sollten sie vertheidigen. Darum waren sie in deren Nähe gelegt, und hatten in den Nomen von Sais, Chemmis und Papremis ihre Quartiere — zu Sais, wo die streitende Neith-Athene wohnte, zu Chemmis, wo der grofse Perseus sein Heldenspiel hatte, und zu Papremis, wo um den Einlafs des Mars der Priesterkampf üblich war. Auch die Insel Prosopitis hatten sie besetzt, wo die Athor ihren Sitz hatte. Gleichermafsen war auch die andere Kriegerclasse, die Calasirier, im Dienste des Vaterlandes und im Genusse von Ländereien [487]). Ackerbau, Landesreligion und Kriegsübung waren also dort, so lange die Verfassung bestand, im engsten Bunde. Der Lehr- und Wehrstand, Priester und Krieger, lieferten auch die Könige. Aus jenem wählte sich der Aegyptier seine Könige ihrer Weisheit wegen, aus diesen wegen ihres männlichen

485) v. Zimmermanns Taschenbuch der Reisen IX. p. 207.

486) d. i. Streiter; s. Herodot. II. 164 sq. vergl. Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 69 sq. und oben II. Th. p. 657 f. vgl. mit p. 654 f.

487) Herodot. II. 166 sq. In beiden Stellen des Herodotus werden die übrigen Nomen angegeben, wo die Krieger wohnten. Auch andere Absichten bei der Wahl dieser Wohnplätze, wovon Heeren in den Ideen (Africa p. 609.) gut gehandelt hat, vertragen sich mit obiger Ansicht. Ich meine nur, dafs nach dem Uebergewicht des Priesterstandes in Aegypten und dem Geiste des ganzen Volkes der Kriegsmann gewifs auch die Bestimmung hatte, die Tempelorte zu beschützen (das ältere Aegypten hatte seine Götter mehrmals zu vertheidigen) und an den hohen Festen die Feierlichkeit der Aufzüge zu vermehren.

Muthes [488]). Auch diese Einrichtung war in die Pflanzung der Dodonäer übergegangen. Nur freilich konnte in den dortigen Eichenwäldern das Aegyptische Institut nicht die Ausbildung gewinnen, die es im Mutterlande hatte. Zu Dodona finden wir Wehrstand und Lehrstand in denselben Personen vereinigt. Es waren kriegerische Priester, jene Selli von Dodona oder jene Priester der Hellenen in Pelasgischer Zeit. Wenigstens versichert uns dieses ein alter Geschichtschreiber ausdrücklich. Andron sagt uns in seinen Historien [489]): « Barfüfsige nennt Homerus sie deswegen, weil sie Kriegsliebend (φιλοπτόλεμοι) und sich auf diese Weise abzuhärten gewohnt waren ». Was dort Homerus damit gemeint, kümmert uns nicht; die Nachricht selbst hat ihren historischen Grund. Es war eine Religion des Kampfes, wie die aller ersten Pflanzer. Sie mufsten den Boden beschirmen, den sie angebaut hatten. Sie mufsten abwehren die Kinder der Wüste, und abscheiden die Fischer und Nomaden von den Ackerbauern, die sich unter den Schutz des Tempels gegeben. Somit war die Gotteslehre auch eine Kriegslehre, und wer die Weisheit lernte, lernte den Krieg. Unter Krieg und Kampf hatten die Götter selbst das Saamenkorn der Früchte und der Lehre gebracht, und so ist Stärke und Mannheit die erste Pflicht der Besten im Lande. Darum müssen die Edelsten (εὐγενέστατοι), wie wir beim Artemidorus lesen, die schweren Stierkämpfe üben. Sie müssen das stärkste Thier des Feldes unter das Joch beugen lernen, sie müssen es aber auch der Gottheit am Altar niederbeugen, zum sichtbaren Zeichen, wie immerfort und fort das Sterbliche, auch das Stärkste, unter den stärkeren Göttern fällt.

488) Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 354. B. sq. p. 452 Wytt.

489) ap. Scholiast. Venet. Iliad. XVI. 233. p. 383 Villois.

Nicht anders war es zu Eleusis; und auch die Mystagogen dort heifsen urkundlich Kriegliebende (φιλοπτόλεμοι). Durch Kampf werden auch dort die grossen Göttinnen verherrlicht, und Festspiele erhalten auch dort das Angedenken der ersten Pflanzer. Es ist zugleich eine Kriegsschule, dieses Heiligthum, und die Eleusinische Ceres bringt mit der Sichel das Schwert, oder, wie oben bemerkt, Schwert und Sichel sind Eins in ihren Händen. Aber wie sie und ihre Tochter die grofsen Göttinnen sind und heifsen, so ist der Eleusinische Kampf unter allen Griechischen der erste [490]). Er ist das Vorbild der edelsten Bestrebungen. Ceres hat ihn gestiftet, die den grofsen Heros Demophon oder den Kriegsmann Triptolemus in ihren Armen getragen, die ihn in Feuer geläutert, und sich selbst bei ihrer Erscheinung im Lichtglanz offenbaret. Die Kinder der Edlen sollen gleich jenen Heroen in diesem Kampfe aus der Finsternifs zum Lichte ringen. So ist er auch zugleich ein Streben nach Weisheit, und die Eleusinier sind Weisheitsliebende, wie sie hiefsen.

§. 27.

Namen und Beinamen der Ceres und Proserpina.

a) Der Ceres.

Jezt möchte es wohl Zeit seyn, auch von den Namen der beiden Göttinnen das Nöthigste zu sagen. In jedem Betracht könnte diese Erörterung sehr weitläuftig werden, wenn wir es entweder darauf anlegten, alle Beinamen zusammen zu suchen, die sie in so grofser Anzahl führten, oder wenn wir alle auch auf diesem Gebiete ausgelegten Etymologien durchmustern wollten.

490) Aristoteles ap. Scholiast. Aristid. p. 189.

Wir werden, der Gründlichkeit unbeschadet, hier und dort Manches übergehen können.

Zwei Bemerkungen bieten dem Nachdenkenden sich hierbei von selbst dar: Einmal, wie im Begriff, so auch in den Namen haben Ceres und Proserpina einen gemeinschaftlichen Besitz, so dafs, was hier der Einen beigelegt wird, anderwärts von der Andern gilt, z. B. in Bezug auf die Erde. Das soll bald Ceres, bald Proserpina seyn [491]), und so in vielen andern Beziehungen, worauf schon Muncker (ad Hygin. pag. 635.) und Spanheim (ad Callim. Hymn. in Cerer. vs. 133.) aufmerksam gemacht haben. Die zweite Bemerkung ist noch bedeutender. Sie ist die: dafs die Alten, Griechen und Römer, den Ursprung und die erste Bedeutung einiger dieser Namen und zwar der Hauptnamen offenbar selbst nicht mehr gewufst haben. Das ist auch sehr begreiflich. Sie stammten zum Theil aus den Sprachen des Orients her, worin die Griechen in der Regel ganz unwissend waren, und gingen in die frühe Vorzeit zurück. Aber ein desto gröfserer Spielraum war den Alten und den Neueren zu etymologischen Wagstücken gegeben. Mit der vollständigen Aufzählung, wie gesagt, werde ich billig meine Leser verschonen. Nur solcher Angaben werde ich mit einigen Worten gedenken, worin, wenn sie auch nicht selbst die wahren sind, eine Seite des wahren Begriffs richtig aufgefafst ist. Dieses Verdienst müssen wir aber vielen, ja den meisten Etymologien lassen, besonders denen der Alten. Geben sie auch nicht den wahren Ursprung dieser Götternamen, so sind sie doch deswegen sehr lehrreich, weil ihnen wenigstens Eine richtige und oft eine sehr tiefe Anschauung zum

491) S. z. B. Varro ap. Augustin. de Civ. D. VII. 24, wo die Erde, tellus, bestimmt Proserpina heifst.

Grunde liegt. In dieser Ueberzeugung können wir die Stimmung einiger neueren Philologen nicht gut heifsen, wenn sie alle etymologischen Versuche, die nicht mit ihrem Gesichtskreise convergiren, von sich stofsen und verdammen. Nein, auch aus den Etymologien des spätesten Grammatikers läfst sich oft etwas sehr Nützliches lernen.

Mutter Erde (γῆ μήτηρ) wolle der Name Demeter (Δημήτηρ[492]) sagen, wird bekanntlich bei Cicero von einem Stoiker bemerkt, welche Philosophen zu solchen Erklärungen sehr aufgelegt waren. Auch bei Diodorus (I. 12. p. 16 Wessel.) wird sie wiederholt, und mit einem

492) Oder Δήμητρα; eine Form, welche ebenfalls ächt und uralt ist, sowohl in Poesie als Prosa; s. Wesseling zum Diodorus a. a. O., besonders van Staveren ad Hygin. fab. 147. p. 257. und Heyne ad Apollodor. I. p. 6 ed. alter. — Die Stelle des Cicero findet sich de N. Deor. II. 26. fin. pag. 312, wo ich noch Mehreres angeführt habe. Nach Sickler (Hymnus an Demeter pag. 72.) ist Demeter das Erdlicht (vergl. ebendas. p. 43. 45.), nach dem Semitischen דְּמַת־אוֹר (Damath-Or). Der Begriff der Griechen von Δημήτηρ als γημήτηρ sey keineswegs erschöpfend, wie schon Schelling (Gotth. von Samothr. p. 52.) richtig bemerke. „Ceres, heifst es dort, ist wohl auch Mutter Erde, allein dies ist ein abgeleiteter, nicht der ursprüngliche Begriff" u. s. w. Saintecroix (Recherches sur les mystères etc. I. pag. 144 sec. ed.) bringt den Namen Δημήτηρ „Erdmutter" als eine wörtliche Uebersetzung mit dem Aegyptischen Mouth (vergl. oben III. Th. p. 370.), d. i. Mutter, in Verbindung, unter welchem Namen nämlich Isis verehrt wurde; woraus Jablonski (Panth. Aegypt. III. 5. p. 121. Opuscc. T. I. p. 151.) das Compositum Mau-tho versucht hat, d. i. Weltmutter. Doch ist es zweifelhaft, bemerkt Silvestre de Sacy, ob ein ähnliches Compositum im Aegyptischen existiren könne, die Koptische Sprache liefse ein solches nicht zu.

Orphischen Verse belegt. Wir können dies als sehr wahrscheinlich annehmen, wenn wir der Etymologie nur die Wendung geben, daſs hierbei die alte Sprachform, die im Dorischen Dialekt noch übrig ist, δᾶ (und δῆ) Erde beibehalten sey. Wie sich der Name Δηώ zu jenem gebräuchlichen etymologisch verhalten mag, können wir, nach dem Obigen, nicht wissen. Doch bemerken wir zugleich noch einige Formen dieses Namens, wie z. B. Δώς. So nennt sich Ceres selbst im Homerischen Hymnus (vs. 122.) nach der Lesart der Handschrift, die auch jezt in den meisten Ausgaben steht. Schäfer hat auch hier Δηώ abdrucken lassen [493]). Ruhnkenius las dafür Δωρίς. Daſs Ceres diesen letzteren Namen hatte, wissen wir aus dem Etymologicum magnum (p. 293.). Er kommt von δωρεά, von der Gabe her; wie Ceres denn mehrere Namen hat, in denen der Begriff des Gebens, des Schenkens vorwaltet [494]). Wir können jezt, nach den obigen Bemerkungen, hinzusetzen, auch solche Namen hat sie, die das Allgemeine bezeichnen. Sie ist die Δαμία [495]), die Göttin der Gemeine, und in ihrem

493) S. oben IV. Th. p. 274. und dort die Note 454.

494) S. Ruhnkenius zu der angeführten Stelle.

495) Eine Dorische Form, wie denn auch die Athener bei feierlichen und verwunderungsvollen Ausrufungen das Dorische ὦ Δάματερ dem gemeinen Attischen ὦ Δήμητερ vorzogen (s. Eustathius zu Ilias I. p. 9. lin. 49 ed. Basil. coll. ad Odyss. XX. pag. 735. lin. 18 sq.). Ueber diese Damia s. oben IV. Th. p. 34 f. und Hüllmann de origine Damii, Bonnae 1818. pag. 13 seq. Sie ist bei Herodotus V. 82, wie Welcker in der Zeitschrift I. p. 130. meint, neben der Αὐξησία nichts anderes als die Einspannerin, wodurch das Orakel vollen Sinn erhalte. Daher auch Poseidon Δαμαῖος (Pindar. Olymp. XIII. 98. 476.), daher Hippodamia, Astydamia, Laodamia, und was der Namen mehr noch sonst vorkommen, und von Welcker a. a. O. aufgezählt sind.

Kreise kommen ähnliche Namen häufig vor, welche uns daran erinnern, daſs Ceres Segen für das Volk bringt, daſs sie Alle nähret. Der Name ist Griechisch, aber der Begriff gehört schon der Isis an. Diese, mit ihrem Gemahl Osiris, ist die Urheberin der gemeinen Güter und der wohlthätigen Erfindungen, die Allen zu statten kommen. Auch in diesem Sinne konnte der alte Attiker seinen Dionysusknaben (Jacchus) δημήτριος nennen.

Als die Nährerin Aller bekam Ceres auch vorzugsweise den Beinamen κουροτρόφος. Zwar heiſsen mehrere Gottheiten so, z. B. Apollo [496]), Latona [497]), die Nymphen, von der Nahrung, die sie den Kindern geben, oder von dem feuchten Element, als dem nährenden Element für Alle [498]). Aber besonders hieſs Ceres so, vorzüglich in den Attischen Religionen. In den Hymnen der Attiker ward sie namentlich als κουροτρόφος und ἀνησιδώρα angerufen [499]). An dem Feste der Apaturien ward Ceres unter dem ersten Namen an den Dreiwegen verehrt [500]). Auch wird unter dem Priesterpersonale der Attischen Mysterien ein κουροτρόφος genannt, d. i. ohne Zweifel ein Priester, der die Jugend in den heiligen Gebräuchen der Ceres unterrichtete, und sie zu dem Ritual der Mysterien vorbereitete, ein heiliger

496) S. oben II. Th. p. 161. Not. 215.

497) Theocrit. Idyll. XVIII. 50.

498) Servius ad Virgil. Eclog. X. 62. vergl. Welcker in der Zeitschrift I. 1. p. 125. Not. 40.

499) Proclus in Platon. Tim. p. 238 sqq. Plutarch. Sympos. Quaest. IX. 14. 4. p. 745. A. p. 1078 Wyttenb. Pausanias I. 31. 2. p. 122 Fac.

500) Herodot. Vit. Homeri cap. 30.

Pädagog, wie wir ihn nennen würden [501]). Wir müssen dabei an Alles das denken, was wir oben bei Erklärung der Vasengemälde von jenem Anstand und von der ethischen Wohlstellung nach der Mysterienlehre bemerkt haben. Natürlich war nun Ceres selber auch als die Erzieherin gedacht. Späterhin liefsen Römische Kaiserinnen sich wohl als Ceres κουροτρόφος darstellen, wie die Münze des Claudius [502]) zeigt. Bestimmt hiefs aber auch die Erde κουροτρόφος [503]).

War denn aber Ceres, fragt man vielleicht, wirklich die Erde [504])? Ja und Nein, ist die Antwort, je nachdem wir einen Standpunkt nehmen. Es wäre wohl überflüssig, jezt noch beweisen zu wollen, dafs im alten Tempeldienste selbst Ceres und Erde oft Eins waren [505]). Oft aber trennte der Volksglaube wieder, was

501) Pollux I. 1. sect. 35. und daselbst Hemsterhuis. Welcker in der Zeitschrift I. 1. p. 125. nimmt dagegen hier κουροτρόφος als eine weibliche Person, die zu den Verrichtungen in den Mysterien zugezogen worden, und die vielleicht dem Andenken der früheren Vorstellung gewidmet war, wonach die Erde dem Menschen die Mutterbrust reicht, wie Isis dem Horus, wie Ceres dem Triptolemus bei Hyginus. Wenn ich in der Stelle des Pollux dieses Beiwort für männlich genommen, so bemerkt dagegen Welcker, dafs hier weibliche und männliche Personen durch einander gemischt, und also wenigstens nicht zu entscheiden sey.

502) bei Beger Thesaur. Brand. I. p. 619. und bei Mitscherlich ad Homer. Hymn. in Cer. vs. 227.

503) S. Pausan. I. 22. Aristoph. Thesm. 307.

504) Vergl. Diodor. Sic. I. 12. und daselbst Wesseling.

505) Eustathius zu Odyss. IX. 107. p. 340 Basil. stellt einige Hauptgottheiten zusammen, denen man die Ernährung des Menschengeschlechts zuschrieb: θεοὺς δὲ παιδοτρόφους

ursprünglich verbunden war. Da sind es denn bald zwei Mütter des Getreides, Tellus und Ceres, wovon die erstere ihm den Grund und Ursprung giebt, die andere den Ort [506]. Andererseits dachte der Römer wieder, wenn er der Ceres die trächtige Kuh schlachtete, an die Saamen tragende Erde (wie wir ebenfalls aus Ovidius wissen). Auch andere Göttinnen kommen dabei in Betracht, zuvörderst Proserpina selbst, die Varro bestimmt die Erde nennt, in so weit Früchte aus ihr keimen (beim Augustinus de Civ. Dei VII. 24.), auch Vesta (s. oben II. Th. pag. 634 ff.). Mit allen diesen Personificationen waren allerdings verschiedene Grundanschauungen gegeben, unter denen das Alterthum die Erde und ihr Leben betrachtete; und wechselten diese Personen auch hie und da wohl ihre Rollen, so blieb doch einer jeden ihr Eigenthümliches. Dies ward denn bald feiner, bald gröber aufgefaſst. Dahin gehört die Ansicht der Stoiker von der Ceres als dem Odem der Erde und von der Proserpina als dem Odem der Früchte. Schärfer und tiefsinniger möchten wohl diese Verhältnisse nicht ausgedrückt seyn, als in den kurzen Worten des Plotinus (s. oben II. Th. p. 636.): «Vesta ist der Erdgeist, Ceres die Erdseele». In der That, wenn wir Alles, was der Mythus von der Ceres und ihr Cultus an die Hand giebt, überblicken, zumal auch die Fabel von der trauernden und suchenden Ceres, so wird der Begriff der Erdmutter

Κύκλωπας ὁ μῦθος λέγει, δι' ὧν αὔξονται καρποὶ, οἷον· Διῒ ἀέρι, Δήμητρι γῇ, Νύμφαις καρποτρόφοις, Ἀπόλλωνι ἡλίῳ καὶ τοῖς τοιούτοις.

506) Haec praebet caussam frugibus, illa locum; Ovid. Fast. I. 674. und vorher. S. auch Payne Knight Symbol. Lang. §. 36. p. 26. vergl. §. 18. 19. 117. 205, welche Stelle ich bereits oben IV. Th. p. 275. Not. 454. vollständig mitgetheilt.

und Erdseele der erschöpfendste seyn, wenn hier irgend etwas ganz erschöpfend seyn könnte [507]).

Die Begriffe Nährerin, Mutter, nährende Feuchtigkeit und Erde treffen auch in dem Worte ὀμπνία zusammen, welches der Ceres als Epitheton in demselben Sinne beigelegt wird, wie das Lateinische Alma. Auch ist von demselben Stammworte ὄπω, wovon ὀμπνία herkommt, ohne Zweifel die Ops der Italischen Religionen herzuleiten, deren Begriff ganz und gar dem der Ompnia entspricht. Auch die Nymphen führten dieses Epitheton, wie sie auch nutrices heifsen. Beides hat Villoison aus Inschriften und Stellen der Alten sehr wohl erwiesen (in den Memoires de l'Acad. des Inscript. T. XLVIII. pag. 343 sq.); wobei also zum Theil wieder dasselbige bezeichnet ist, was wir bei dem Beiworte κουροτρόφος bemerkten. Wir werden zunächst unten Beinamen ähnlicher Bedeutung der Proserpina beigelegt sehen. Jezt führe ich noch einige Prädicate der Ceres an. Sie heifst auch οὐλώ, von οὖλος die Garbe, oder ἰουλώ, von ἴουλος die Garbe. Daher auch οὖλοι und ἴουλοι, auch Δημητρίουλοι, Garbenlieder zu Ehren der Ceres [508]). Sie heifst ἁλωάς von der Tenne [509]); daher Ἀλῶα ein Fest der Ceres oder, nach

507) So kommt unter dem Namen Ἁδρεύς ein Genius im Gefolge der Ceres vor, von ἁδρύνω, reif und vollkommen machen. Also der die Saaten und Alles, worüber Ceres waltet, reif und vollkommen macht; s. Etymolog. magn. p. 18 Heidelb. p. 17 Lips. Das Grundwort ist ἁδρός, gedrungen, herzhaft; s. darüber meine Note zum Proclus in Alcib. I. cap. 30.

508) S. die Ausleger zum Athenäus XIV. pag. 363 Schweigh. Tzetzes zum Lycophron vs. 23. und daselbst Müller I. p. 314 sq.

509) ἀπὸ τῆς ἅλω, denn das Wort wird auch aspirirt; s. Reitz

Philochorus (p. 86 Fragmm.), des Bacchus, der Ceres und Proserpina zusammen, wegen der Weinlese und Getreideärnte [510]). Auch ἀλιτήρια (die Müllerin) heifst Ceres; um nicht mehrere Namen zu häufen, die auf die Wohlthat des Ackerbaues Beziehung haben. — Aber auch die Viehzucht ward, einigen Namen zufolge, unter ihrem Schutze gedacht. Wir haben dieses schon oben berührt. Dahin würde zuvörderst das Beiwort der Ceres gehören, welches wir beim Hesychius (T. II. p. 848 Albert.) lesen, wo sie παμπανῶ heifst. Das wäre die Allweiderin, die Hirtin aller Thiere (omnia pascens), wofür jedoch Mehrere παμβότανος schreiben wollen. Alsdann hätten wir wieder eine Kräuterfrau, was den Grundbegriffen der Cabirischen Ceres und der Art trefflich entspricht, wie sie sich im Homerischen Hymnus darstellt, nämlich als Kennerin der heilsamen und schädlichen Pflanzen; wodurch also jene kritische Vermuthung eine neue Bestätigung gewinnt. Andererseits dürfen wir nicht zweifeln, dafs Ceres auch als Geberin der Heerden gedacht war. Unter dem Namen Bringerin der Schaafe (μαλοφόρος) hatte sie im Lande der Megarer bei dem Hafenorte Nisäa einen Tempel. Pausanias, der uns dies berichtet (Attic. cap. 44. §. 4.), bemerkt sehr gut dabei, dafs von diesem Namen mehrere Ursachen angegeben werden, unter andern auch, dafs die ersten Pfleger von Schaafheerden im Lande ihr ihn gegeben haben. Die Megarische Schaafzucht war berühmt. Sie gab dem Philosophen Diogenes, als er die nackten Kinder der Megarer und die wollreichen Schaafe sah, zu dem treffen-

ad Lucian. Diall. Meretr. 1. Tom. VIII. p. 199. 516 Bip. Tom. III. p. 280 sq. ed. Hemsterh.

510) Vergl. Corsini Fasti Att. II. pag. 302. Bergler ad Alciphron. I. 33. II. 3.

den Worte Anlaſs: er wolle zu Megara lieber ein Widder als ein Knabe seyn [511]). Den Widder sieht man neben dem Bilde der Fackelträgerin Ceres auf Münzen von Megaris bei Pellerin (Rec. III. p. 253.) und Frölich (Tentam. IV. p. 243.). Letzterer hat dabei sehr richtig an die Ceres μαλοφόρος erinnert. Pausanias, wie bemerkt, kannte mehrere Ursachen dieser Benennung. Ganz gewiſs war auch die darunter, die wir oben aus Nicander beigebracht haben. Ich meine den ἱερὸς λόγος von dem Pan, der als Widder sich der Ceres näherte. Das war der Lichtwidder des Frühlings. Daran lassen uns die Fackeln nicht zweifeln. Es war Hermeslehre aus Arcadien und Aegypten, wie oben erwiesen worden. Vergesse man aber nicht, daſs hier ein Begriff an dem andern hängt: Der Frühlingsgott Hermo-Pan befruchtet auch die Heerden, und der Sonnenwidder ist auch das Bild des Reichthums an Schaafen. — Auch den Namen Erhalterin, Retterin (σώτειρα) hatte Ceres, und zwar gemeinschaftlich mit der Proserpina. Jene kommt unter diesem Namen auf einer Münze von Apamea vor. Dort hat sie auch Fackeln in den Händen. Diese heiſst öfter so, unter andern auf den Münzen von Cyzicus [512]). Auch zu Sparta führte die Kore diesen Namen [513]). Dort hieſs sie auch φλοιά (Hesych. in voc.), d. i. die Ueberströmende, die Fruchtbare, besonders in Betreff des Pflanzenreichthums. In demselben Sinne hieſs auch Bacchus φλοιός oder φλεών [514]),

511) Aelian. V. H. XII. 56.

512) S. Spanheim und Beck ad Aristoph. Ran. vs. 380; womit man verbinden muſs, was Liebe in der Schrift Gotha numaria p. 179 sq. über die Münzen von Cyzicus beigebracht hat, vgl. oben IV. Th. p. 69. 70. 82. und besonders Sestini Descrizione degli Stateri antichi p. 47. nebst tab. III.

513) Pausan. III. 13. 2.

514) Aelian. V. H. III. 41.

von φλέο, φλίο und andern verwandten Formen, welche, wie das Lateinische Fleo, zuerst fliefsen, weinen, dann aber auch überfliefsen, reichlich strömen [515]), bedeuten. Auch in den Fragmenten des Empedocles kommen diese Formen vor [516]). Wäre ich überhaupt geneigt, die Grundbegriffe alter Religionen von Griechischer Wortforschung und Etymologie abhängig zu machen [517]), so böte sich hier wieder eine ungesuchte Gelegenheit dar, aus der Sprache die Frage zu beantworten, warum die Saatfeste und Thesmophorien Feste der Trauer waren. Jezt begnüge ich mich lieber mit der kurzen Hinweisung, dafs wir bei der Proserpina-Phlöa an die Fruchtbringerin aus der feuchten Tiefe zu denken haben. Auch χειρογόνια hiefs Proserpina. Meines Wissens haben wir bei Hesychius (in voce) blos dieses Wort, ohne dafs wir seine Bedeutung wüfsten. Richtig aber, glaube ich, hat der gelehrte Gerh. Vossius [518]) den Sinn getroffen, wenn er dabei an die Geburtshelferin denkt, in deren Hände die Kreifsenden gebären. Da haben wir jene Lilith oder Ilithyia von Oberasien wieder, jene Urheberin des Lichtes und des Lebens. In diesem Amte ist der Mythus

515) Daher begreifen wir auch das hier etwas seltenere Attribut des Bechers. Dieses war der Ceres auch nicht ganz fremd. In Achaja ward eine Δημήτηρ ποτηριοφόρος verehrt (Athen. XI. 2. p. 188 Schweigh.). Man vergl. Winckelmann Monum. ined. zu nr. 16, der hierbei sehr wohl an die Verwandtschaft mit der Bona Dea erinnert, und Schellenberg ad Antimach. p. 102.

516) S. Sturz ad Empedocl. p. 626.

517) Man vergleiche damit die Bemerkungen Welckers' in der Zeitschrift I. 1. p. 130. Not.

518) de Idolol. lib. II. 28. p. 443. Tom. I. p. 224 ed. Amstel. 1668. fol.

zwischen Proserpina und Artemis zweifelhaft. Das ist auch der Fall bei folgendem Namen: Polyböa (πολύβοια) soll Proserpina oder Artemis heifsen (Hesych. in voc.). Das wäre also eine Vielnährerin [519]), und das leuchtende Feuer der Artemis würde dadurch zum Nährfeuer der Proserpina-Libera. So spielen hier in Namen Begriffe in einander. Sie gehen auch auf die Priesterinnen über. Jene Sängerin, die den alten Lichtdienst des Olen und den Lichtgott zu Delphi besungen hatte, hiefs Böo [520]). Polyböa selbst aber heifst dort die Schwester des Hyacinthus, dessen Bild man in einem Amycläischen Tempel sah, neben andern Bildnissen; dabei auch das der Proserpina und Diana [521]).

Doch ehe ich von den Hauptnamen der Proserpina spreche, mufs ich noch einige Worte über den Römischen Namen Ceres sagen. Bekanntlich ist auch darüber Viel vermuthet und gerathen worden, selbst schon im Alterthume. Der Stoiker beim Cicero (de N. D. II. 26) leitete es von Geres, a gerendis frugibus, her. Wer Mehreres dergleichen lesen will, vergleiche das Etymologicum von Gerh. Vossius (in voc.), Villoison (Eclairciss. zu Saintecroix Recherches T. II. p. 204 sqq. sec. ed.) und Ignarra (ad Hom. Hymn. in Cer. vs. 122.). Es wäre zu verwundern, wie sich irgend Jemand hätte die Mühe geben mögen, nach andern Wurzeln zu graben, während die Etruscische Sprache in dem Worte

519) Diese Persephone πολύβοια, d. i. die vielnährende, erkennt Welcker (Zeitschrift I. 1. pag. 111.) in der geflügelten weiblichen Figur auf dem Braunschweiger Onyxgefäfs, nämlich in der, welche über dem Wagen der Demeter und des Triptolemus schwebt, und die Saatfrucht im Gewande trägt.

520) Βοιώ; Pausan. X. 5. 4.

521) Pausan. Lacon. 19. vergl. oben IV. Th. p. 50. Not. 74.

Cerus die Bedeutung Schöpfer an die Hand giebt [522]), während aller Wahrscheinlichkeit nach die alte Sprache cereare für creare, wirken [523]), schaffen, gesagt hat, und in den Saliarischen Gedichten der Römer in derselben Bedeutung ein Ceruses, ein Schöpfer, vorkommt [524]), wenn nicht Mancher vielleicht an der Zuverlässigkeit dieser Angaben Römischer Grammatiker gezweifelt haben möchte. Lassen wir sie aber gelten, so hätten wir in diesem Namen eine Wirkerin, eine Schöpferin. Welche orientalische Wurzel aber von jenem Cerus, Cereo und Ceruses aufzusuchen seyn möchte, dies zu untersuchen will ich lieber Andern überlassen. Scaliger (ad Varron. p. 31.) nahm das Griechische γῆρυς als das Stammwort von Ceres an. Uebrigens will ich doch noch bemerken, dafs Ceres mit einem Griechischen Epitheton bezeichnet wird, welches wieder in die Ideenreihe von Licht und Sonne gehört. Hesychius nämlich (Tom. I. p. 658 Albert.) giebt unter andern Beinamen der Ceres, die er dort aufzählt, auch den der

522) Festus XI. p. 237. Scaliger ad Festum s. v. caerimoniarum p. XXXVI, 15 ed. Scal. Isidor. Origg. VIII. 10.

523) S. Scaliger ad Varron. p. 30 sq. und p. 91 sq.

524) S. Villoison, Ignarra a. a. O. und Lanzi Saggio di ling. Etrusc. pag. 514. 518, wo gleichfalls aus den Saliarischen Gedichten ein Cerus Manus, d.i. creator bonus, und aus einer alten Handschrift Cerurum ein beigebracht wird. Um so mehr ist es zu verwundern, dafs der erfahrene Marini in gli Atti dei frat. Arvali pag. 201. bei den Worten des Cicero und Varro stehen geblieben, und aus alt-Etruscischer Sprache keine neuen Erläuterungen geliefert hat. Nach Schelling (Gotth. von Samothr. p. 17. und p. 63 sq. Not. 48 sq.) liefse es sich kaum bezweifeln, dafs Kersa wie Ceres das Ebräische Cheres sey, von חָרַשׁ aravit, womit jedoch auch der Begriff des Zaubers verbunden sey.

Helegerys (Ἑλήγηρυς) an. So hiefs sie, weil die Aehren durch die Sonnenstrahlen gelb [525]) werden und altern [526]). Die Reihe dieser Lichtbegriffe von ἕλη u. s. w. haben wir oben im Abschnitt von Dodona anzudeuten versucht.

525) Hierher gehört ein anderes Epitheton, womit Ceres von den Attikern bezeichnet ward. Sie hatte nämlich zu Athen bei der Burg einen Tempel, unter dem Namen Chloë (Χλόη; s. Pausan. I. 22. 3. Scholiast. Sophocl. Oedip. Colon. vs. 1600. oder 1671. nach der älteren Abtheilung). Der neueste Erklärer des Pausanias nimmt es für die grünende, mit Verweisung auf Casaubonus zum Athenäus XIV. 618. pag. 363 Schweigh. Aber dieser bemerkt sehr wohl, dafs der Name doppelsinnig sey. Denn schon beim Eustathius (p. 772.) kommen die zwei Erklärungen vor, wonach er einmal auf die grüne, aus der Erde hervorbrechende Saat, sodann aber auch auf die reife, gelbe geht; wie denn dieser Wortfamilie die zwei Bedeutungen des Grünen und Blassen eigen sind. Im letzteren Falle wäre es das Homerische ξανθὴ Δημήτηρ und das Römische Flava Ceres. Sophocles (a. a. O.) nennt dieselbe Attische Χλόη mit einem etwas veränderten Namen Εὔχλοος. Der Scholiast zu dieser Stelle führt den Eupolis in der Marica an, woraus wir sehen, dafs man ihr Schaafvieh opferte, aber auch junge Pflanzen aus den Gärten (vergl. oben IV. Th. pag. 181. Not. 330.). Dem Pausanias zufolge (a. a. O.) war das Epitheton Χλόη nicht nur doppelsinnig, wie wir so eben sahen, sondern es bedurfte auch einer priesterlichen Deutung. Also wieder ein Beispiel von der Natur dieser religiösen Sprache. Sie wählte gerne vielsinnige Wörter, und nahm sie dann in einer Bedeutung, wozu es eines Schlüssels bedurfte.

526) S. Alberti a. a. O. und daselbst Eustathius zur Ilias pag. 1197, der die Form Ἑλήγηρις hat. Sickler erklärt diesen Namen nach dem Semitischen הֶלִיגֵרֵשׁ als das hervortreibende Licht; was dann mit dem Begriff und der Bedeutung der Demeter (des Erdlichtes) übereinstimme; s. Hymnus an Demeter p. 72.

§. 28.

b) Beinamen der Proserpina.

Was nun die Hauptnamen der Proserpina betrifft, so wissen wir, dafs sie als Tochter des Zeus Kore, als Tochter des Poseidon Despöna hiefs. Auch ist es für mich höchst wahrscheinlich, dafs der Name Περσεφόνη in die Ideenreihe des Oberasiatischen Sabäismus gehört, und auf Sonne und Mond die nächste Beziehung hat. Für mich ist wahrscheinlich, dafs Πέρση als die erste Hälfte dieses Namens die Perserin und eben somit die Klare, die Reine bezeichnet und zugleich die Würgerin sowohl, als die Eröffnerin — nichts anders als Πέρσης oder Περσεύς (denn das sind neue verschiedene Formen), der Lichtschaffer aus Persien, aber auch der Würger. Ja, wir könnten noch einen Schritt weiter gehen, und, wenn dann darauf geantwortet seyn sollte, auch die letzte Hälfte des Wortes, mit Beziehung auf die obigen Bemerkungen über Phanes, Pheneh, Phanech (s. III. Th. p. 293 ff.), erklären [527]) — so dafs wir eine Perse-pheneh hätten, eine ewige unvergängliche Perse, die also dem Namen nach, wie erweislich in der That, den Aegyptiern sowohl angehören würde, als den Oberasiaten. — Aber das Alles mag Jeder nehmen wie er will; immer wollen wir jedoch auf Spuren merken, wie eine im Vorhergehenden ist, wo wir fanden, dafs der männlich gedachte Mond in den Pontischen Religionen Pharnaces hiefs (s. II. Th. p. 32).

Wir könnten uns hiernach der Anführung anderer Herleitungen, bei Alten und Neuen, überheben, wenn nicht auch dadurch manche Seiten des Wesens der Proserpina gut ins Licht gesetzt wären. Der Grieche suchte

527) S. unten die Gegenbemerkung von Welcker.

und fand, nach seiner Weise, auch für diesen Namen die Gründe in seiner Muttersprache. Er hatte verschiedene Formen angenommen: Περσεφόνη, Φερσεφόνη oder Φερσεφόνεια, worüber ich der Kürze wegen nur auf einige gelehrte Sprachkenner [528]) verweisen will. Dafs für diese Verschiedenheit der Formen der Grund schon im Stammlande dieses Cultus selbst gegeben war, dafür mögen aufser den obigen vielleicht etliche Namen angeführt werden, die in diesen Mythenkreis gehören, wie Φέρης [529]), wie das alte Φέρσε für Περσεύς u. dergl. Griechische Sprachforscher erklärten den Namen Φερσεφόνη als Zusammensetzung von φέρω und φόνος, vom Bringen und vom Todschlag (Etymolog. magn. in voc.); eine Etymologie, die verschiedene Wendungen erhielt [530]). So sagte der Stoiker Cleanthes: es sey der durch die Früchte hindurchgehende und erlöschende, sterbende Hauch [531]). Höher und allgemeiner hat dieselbe Idee der Orphiker (Hymn. XXIX. [28.] vs. 15 sq.) aufgefafst. «Tod und Leben bist du allein (redet er die Proserpina an) den Sterblichen, Phersephoneia, denn du bringest Alles immerdar hervor, und würgest Alles». Beides sehr richtig, je nachdem der Standpunkt genommen wird. So ist es auch eine sehr gegründete Bemerkung von Damm (im Lexicon Homer. p. 2989.), dafs in dem Namen der Περσεφόνη der doppelte Begriff des Todes liege, des natürlichen (φθείρεσθαι)

528) Verheyk ad Antonin. Liber. p. 293. und Porson ad Homeri Odyss. p. 65. 72. ed. Schäfer.

529) Scheffer und Muncker ad Hygin. fab. 25. p. 72 Staver.

530) Ueber die Ableitung dieser Namen s. auch Saintecroix Recherches etc. Tom. II. p. 205 sqq.

531) τὸ διὰ τῶν καρπῶν φερόμενον καὶ φονευόμενον πνεῦμα; Plutarch. de Isid. p. 377. E. p. 545 Wyttenb.

und des gewaltsamen (φόνος). Derselbe macht auch auf den physischen Begriff der Verwesung aufmerksam, der in der Persephone als des Hades Ehegattin gegeben sey. So groſs war die Zahl der Begriffe, die der Grieche mit dieser Namenform seiner Göttin verband; und bei weitem haben wir sie nicht alle aufgezählt.

Jener Herleitung der Persephone von φέρω und φόνος hat Kanne neuerlich die Bedeutung gegeben: Es sey darunter vor der Einführung des Ackerbaues unter den Griechen eine Wintergöttin gedacht worden, welche die Pflanzen und Blumen der Ceres (Däo) zu Grunde richtete, weswegen diese über jene weint. Daraus sey nach Einführung des Ackerbaues ein Beweinen geworden, nachdem man nämlich später die Persephone für das in die Erde verborgene Saatkorn genommen habe. — Ohne bestimmte Beweise für den Satz, daſs Ceres zuerst Vorsteherin der wilden Vegetation unter den Griechen gewesen sey, kann ich dieser Erklärung nicht beistimmen, die ohnehin etwas hat, was mir mehr künstlich, als im einfachen Geiste des Alterthums gedacht scheint. Ceres und Proserpina kommen aus Ländern her, wo die Getreidearten einheimisch sind. Mit ihrer Religion wird auch die gute Gabe gebracht, und ihre Prophetinnen sind die Ueberbringerinnen der Opfergarben. Das sagt der Mythus und die Geschichte der Völker. Gleich nach dem Morgenlande hin müssen wir in diesen Religionen (wie in allen gebildeten Culten der Griechen) unsern Blick richten, wie schon der groſse Gerhard Vossius gethan. Sein System bewährt sich immer mehr, wenn er gleich im Einzelnen, in der Wahl der Standpunkte und dergleichen, irrete, oder einzelne Erklärungen und Etymologien versuchte, die wir miſslungen nennen müssen. Dahin rechne ich auch seine Herleitung des Namens Περσεφόνη. Er dachte an das Ebräische פרי Peri (fructus) und ספן saphan

(tegere), also die Erde, die in ihrem Schoofse die Saatkörner verbirgt [532]). Der Begriff ist richtig, allein die Etymologie nicht.

Wenn Dupuis, seiner Theorie getreu, auch die Götternamen dieses Kreises in den Sternennamen sucht, so mufs auch dieses Bestreben für mifslungen gelten. Auch seine Theorie dieses Mythus kann schon deswegen nicht erschöpfend seyn, weil sie sich in dem zu engen Kreise von einigen Sternbildern hält. Nein, der Tochter des Juppiter, der grofsen Kora, gehört der grofse Himmel sammt Erde und Unterwelt an. Eine Erklärung ihres Wesens, die befriedigen soll, mufs daher Alles dieses umfassen. Demohngeachtet mufs auch bei diesem Mythus dem geistvollen Manne das Verdienst bleiben, einige recht scharfsinnige Ideen aufgestellt zu haben. Weit entfernt also, die Aufmerksamkeit meiner Leser von dem Systeme dieses Gelehrten ablenken zu wollen, weil ich mich nicht dazu bekennen kann, mache ich sie vielmehr darauf aufmerksam, je weniger ich in dieser Schrift eine vollständige Vorstellung davon geben konnte. Was das Vorliegende betrifft, so ist ihm Ceres die Jungfrau oder Aehrenträgerin am Himmel. Die nördliche Krone ist ihm Proserpina. Diese geht unmittelbar nach der Aehrenleserin (nach der Jungfrau) auf. Daher giebt ihr die Jungfrau das Daseyn, und ist ihre Mutter, d. h. sie führt sie am Horizont herauf u. s. w. Daraus erklärt er nun nach verschiedenen Correlationen mit einigen andern Sternbildern das Verhältnifs beider Göttinnen zum Juppiter, zum Bacchus, Triptolemus, Jasion, die Fabel vom Raube, vom Blumenlesen, die Saat- und Erntefeste u. s. w. [533]). —

532) de Idolol. II. cap. 60. Tom. I. p. 318 Amstel.

533) S. Origine de tous les cultes Tom. VI. 2. pag. 307 sqq. vergl. IV. p. 89. 116 sqq.

Daraus ergeben sich auch die Etymologien für die Griechischen und Römischen Namen der Proserpina. Persephone ist ihm Chaldäisch und zusammengesetzt aus Pher die Krone, welches Wort noch in der Astronomie vorkomme, und Tsephon Norden, mithin die nördliche Krone (s. a. a. O. p. 305.). Aus demselben Pher und aus dem Arabischen Beiworte Phetta bildet er Phersephatta, d. i. die aufgelösete Krone (ebendas.). Bei der Ableitung des Römischen Proserpina hat Dupuis doch noch eine alte Auctorität für sich, ob er sie gleich freilich auf seine Weise wendet. Varro (de L. L. IV. 10. p. 19 ed. Scal.) leitete Proserpina daher, weil sie wie die Schlange (ut serpens) in einem weiten Raume bald auf die rechte, bald auf die linke Seite sich hinkehre. Dupuis (a. a. O. p. 306.) leitet aus der Correlation, in welcher die nördliche Krone mit dem Ophiuchus (mit dem Schlangenhalter) steht, auch diesen Namen her. Er bildet ihn nach der Analogie von Procyon [534]). So ist ihm also auch die nördliche Krone vor der Schlange, und von pro und serpens soll sie Proserpina heifsen. — Auf das Sinnreiche in diesen Etymologien brauchen wir wohl Niemand aufmerksam zu machen, wenn wir sie gleich nicht für gelungen halten können. — Bekanntlich erklärten die Alten schon den Namen Proserpina weit ungezwungener von proserpere [535]), womit wir also

534) Vorhund, ein Stern erster Gröfse, auch Ante-canis genannt; Cicero de N. D. II. 44. p. 395 sqq. uns. Ausg.

535) Quod sata in lucem proserpant, cognominatam esse Proserpinam; Arnob. advers. gent. III. 33. pag. 150 Herald. und daselbst die Ausleger. Ich habe dieser Stelle auch bei der Ciceronianischen (de N. D. II. 26. fin. „ea [sc. Proserpina] enim est, quae Περσεφόνη Graece nominatur, quam frugum semen esse volunt, abscondi-

wieder das hervorkeimende Getreide haben. Der Begriff ist richtig, die Ableitung mag auf sich beruhen, zumal

tamque quaeri a matre fingunt") gedacht, und dort ausser dem, was Proclus zu der Platonischen Stelle im Cratylus p. 72 Heindorf. commentirt, an die Feronia, unter welchem Namen die Arvalischen Brüder die Proserpina verehrten, erinnert, mit Verweisung auf Marini gli Atti dei frat. Arval. p. 395. — Ferner vergl. man das im I. Th. pag. 734. Bemerkte. Welcker (Zeitschrift I. 1. p. 22. nebst der Note 32.) erklärt das Wort Περσεφόνη für einen Beinamen der alten in der Tiefe hausenden Todesgöttin, jener alten Ker, die überall, wo von der Geheimlehre abgesehen werde, dem Hades, mit welchem sie in demselben Begriff übereinstimmte, vermählt sey. An ihre Stelle aber liefs sich, als der Tod eine andere Bedeutung erhielt, leicht die Tochter der Demeter unterschieben, oder mit ihr verschmelzen, da sie allein unter den übrigen Göttinnen selbst von Natur in das Dunkel einging. Wenn aber die beiden ersten Sylben nach meiner Vermuthung (s. oben a. a. O.) die alte Lichtgöttin Πέρση bedeuteten, dann möchte φόνη Aeolisch d. i. alt seyn für φάνη (wobei aber, als bei einem Griechisch zusammengesetzten Worte, nicht, wie ich oben vermuthete, an Phanes, Pheneh zu denken sey), und der Name dieses Lichtwesens alsdann bei Homerus ganz uneigentlich von der Anfangs davon verschiedenen Todesgöttin (?) gebraucht worden seyn. Die Idee des Todes als ursprünglich mit der des Lichtes verbunden zu betrachten, wie ich gethan, wage er nicht. — Ich verweise jezt auf die neuen Erörterungen oben I. Th. p. 755. 772 ff. In den Persicis der Mithraslehre, die erweislich auch in Aegypten bekannt war, lagen die zwei wesentlichen Sätze: 1) dafs das blitzende Goldschwert (der Sonne Feuerstrahl) in den dunkelen Schoofs der Erde fährt; 2) dafs Juppiters und der Ceres Kind (das goldene Saatkorn) in die finstere Unterwelt durch die Furche hinabgeht. Das ist auch der Hauptsatz Persephonischer Lehre. Namen und Sache gehören dem Morgenlande an. Mehrere neuere, zum Theil mifslungene Versuche zur Erklärung

da die andere Meinung, dafs Proserpina nur das veränderte Περσεφόνη sey, auch Vieles für sich hat.

Ich übergehe mehrere andere Herleitungen des Lateinischen und Griechischen Namens, woran die Grammatiker um so reicher sind, je dunkeler und vielumfassender die Begriffe dieses Wesens waren. Ganz werthlos sind wohl wenige dieser Etymologien, wie z. B. selbst die nicht, die sich bei den Griechischen Erklärern von Hesiodus (Theogon. vs. 911 sq.) findet: Περσεφόνη οἷον καὶ περισσῶς φονεύεσθαι ὑπὸ γῆν ἐκτεθέντας, wo also, wenn gleich die Ableitung selbst verfehlt ist, doch wieder die richtige Vorstellung von einer über die Todten unter der Erde waltenden Gottheit hervortritt. Dasselbe gilt auch von der andern Etymologie, die wir bei Hesychius (II. p. 1501 Albert.) lesen: Φερσεφόνεια — ἡ φέ-

dieses Wortes übergehe ich, da auch Welcker a. a. O. ihrer erwähnt hat. Payne Knight (Inq. into the Symbol. Lang. §. 117. p. 90 sq.) findet in dieser Gottheit, Persephone genannt, die Personification des Feuers und der Hitze, insofern sie die Erde durchdringen, Gährung bewirken. Mithin sey sie das Princip der Zerstörung, wie ihr Name Περσεφονεία auch anzeige, aber auch der Fruchtbarkeit, und in so weit heifse sie auch Σώτειρα (z. B. auf den Sicilischen Münzen des Agathocles — wovon ich selbst eine besitze; s. jedoch oben IV. Th. p. 172. und Eckhel Doctr. N. V. I. p. 243.), mit Einem Worte, Leben und Tod sey in ihr verkörpert (Hymn. Orph. XXIX.). Dies werde angedeutet durch das Symbol des schwarzen Schleiers um ihren Kopf (Meleager Epigr. CXIX. p. 35 Jacobs.

— — — — καὶ τὰ κελαινὰ
ὄμνυμεν ἀῤῥήτου δέμνια Φερσεφόνης)

welcher manchmal mit Sternen punctirt sey, wobei das Haar in der Art hinein geflochten sey, dafs es Feuerflammen ähnlich sich schlängele (auf Silbermünzen von Syracus — auch in unserer Sammlung).

ρουσα τὸ ἄφενος, worin wenigstens wieder der ganz richtige und bemerkenswerthe Begriff einer Reichthumgeberin durch Verleihung des Getreidesegens gegeben ist [536]). Wir werden hier wieder an die Mutter-Erde, die πλουτοδότειρα (s. oben III. Th. pag. 8.) erinnert.

Bei einem andern Hauptnamen der Proserpina werden wir dieselben Beobachtungen zu machen Gelegenheit haben. Es ist der Name Περσέφασσα, Περσέφαττα, Φερσέφασσα, Φερσέφαττα, auch Φεῤῥεφάσσα und Φεῤῥεφάττα. Diese letzte Form und Schreibung hat der Text des Möris, wo jedoch die Leydener Handschrift Φερσεφάττα giebt. Der genannte Griechische Grammatiker nennt diesen Namen Attisch, im Gegensatz des gewöhnlicheren Περσεφόνη [537]). Daher ihr Tempel auf dem Markte zu Athen Φερεφάττιον hiefs. So hat der Text des Hesychius (Tom. II. pag. 1501 Albert.), wo jedoch Salmasius und Is. Vossius Φερσεφάττιον schreiben. Diese Schreibung ist in den älteren Ausgaben des Demosthenes (adv. Conon. p. 680.) befolgt. Reiske hat jedoch dort in seiner Ausgabe (Tom. II. pag. 1259.) Φεῤῥεφάττιον gegeben [538]). Als eine blofse andere Form kommt dieser Name bei Attischen Schriftstellern und dramatischen Dichtern nicht selten vor. Doch, wie Persephone, so wird auch Phersephatta von der Kore unterschieden, z. B. in dem Fragment des Komikers Epicrates (beim Aelian. H. A. XII. 10.) und beim Artemidorus (Oneiro-

536) S. oben II. Th. p. 383. Not. 53. vergl. auch Sickler im Kadmus p. 77.

537) S. ed. Pierson p. 396. mit dessen Anmerkung und Oudendorp zu Thomas Mag. s. v.

538) Vergl. Ezech. Spanheim ad Aristoph. Ran. vs. 683. ed. Beck p. 169. mit dessen Zusätzen.

crit. II. 34. I. pag. 201 Reiff.). In solchen Stellen mufs Κόρη, wie ja der Name auch eigentlich mit sich bringt, als Libera genommen und so übersetzt werden [539]). Schwieriger ist die Frage, woher der Name Phersephassa, Pherephatta mit seinen Nebenformen entsprungen war, und was er eigentlich bedeuten wollte. Niemand wird sich wohl bei der Etymologie, die in Plato's Cratylus (p. 404. C. D. p. 72 sq. Heindorf.) gegeben ist, aufhalten. Porphyrius (de Abstin. IV. pag. 352 Rhoer.) beruft sich auf das Urtheil alter Theologen, die den Namen von φέρβειν und φάττα, vom Nähren der Waldtaube, hergeleitet haben, oder falls man φέρειν läse, vom Tragen oder Bringen der Waldtaube. Ich habe diesem Begriff oben (IV. Th. p. 234.) grofse Aufmerksamkeit gewidmet, und ihn sehr richtig und uralt gefunden. Damit soll aber die Etymologie nicht gut geheifsen werden. Diese möchte vielmehr unhaltbar seyn, was schon daraus hervorgeht, dafs so manche, doch offenbar urkundliche Formen, wie Περσέφαττα, Φερσεφάεσσα, Φεῤῥεφάττιον und dergl. sie gar nicht begünstigen. Ez. Spanheim (a. a. O. p. 170 ed. Beck.) glaubte in dem Namen Φερσέφαττα und Φερσεφάεσσα die Fackelträgerin, also im Grunde dasselbe, was Viele in dem Namen Δάειρα fanden, zu erkennen. So komme die Proserpina auch auf alten Monumenten vor. Ich weifs nicht, wie der gelehrte Mann sich dies aus jenem Worte entwickelt hat, denn darüber erklärt er sich nicht. Aber nach Allem, was wir oben über den Begriff der Persephone erörtert haben, ist die Ansicht selbst gewifs richtig, d. h. ein Lichtbegriff ist nach allen Fabelformen in dieser Gottheit gegeben.

Aber eben so durchgreifend und so ursprünglich ist die Idee des Todes in den Mythen von ihr. Daher dür-

539) Vergl. Spanheim und Beck a. a. O.

fen wir uns nicht wundern. dafs Sprachforscher und Mythologen, wie z. B. der gelehrte Damm (Lex. Homer. p. 2988 sq.) und der geistvolle Kanne, neuerlich in dem letzten Theile jenes Namens Περσέφασσα das Wort σφάζω, σφάττω, würgen, schlachten, fanden. Dabei mufs denn natürlich die ältere Form φάω, φάζω (Lennep. Etymol. pag. 703.) zum Grunde gelegt werden. Es ist möglich, dafs die Griechen, die das Vieldeutige in solchen Götternamen liebten, gerade in der Form φάσσα φάττα die Zweideutigkeit gesucht haben, dafs man eben so wohl an Leuchten (φάω, φαίω), als an Schlachten (φάω, φάζω) denken sollte. Das ist gewifs, diese beiden Anschauungen waren die wesentlichsten im Begriff der Proserpina. Sie liegen beide ja auch dem Worte Πέρση ursprünglich zum Grunde, welches einen Haupttheil ihres gewöhnlichen Namens bildet; mag man auch meine Idee über den Oberasiatischen Ursprung dieses Namens annehmlich finden oder nicht.

Als Todtenkönigin [540]) erscheint diese Gottheit unter beiden Namen Persephone und Persephassa im Ho-

540) In der einfacheren Urreligion der Griechen, sagt Payne Knight (Symbol. Lang. §. 145. p. 114.), seyen Pluto und Proserpina blos als Gottheiten des Todes und Regenten der unterirdischen Wohnungen genommen worden, folglich als unerbittlich, daher habe man auch keine Bitten oder irgend eine Art von Anbetung ihnen erwiesen (Iliad. I. [IX.] 158.). Zwar würden sie angerufen Iliad. I. 565. [IX. 569.] und Odyss. X. 535. [533 sq.], aber einzig als Gottheiten des Todes. Aber im mystischen System hätten sie einen allgemeineren Charakter, den der activen und passiven Aeufserungen des in der Erde concentrirten, Alles durchdringenden Geistes erhalten. — Wenn wir aber im Herodotus (II. 123.) lesen, dafs schon in der Aegyptischen Religion Dionysus und Demeter Vorsteher der Unterwelt und mithin, was dort gleich damit verbunden wird, Her-

merus und in den übrigen älteren Dichtern der Griechen schon, zum Theil mit ausgewählten Beinamen, wie die reine (ἁγνή Odyss. XI. 385.), die furchtbare (ἐπαινή Iliad. IX. 457. vergl. Hemsterhuis ad Lucian. Necyom. 9. T. III. p. 348 Bip. T. I. p. 409 Hemst.), und ähnlichen Namen, wie wir denn auf Römischen Inschriften selbst den Namen Sancta (die heilige) ihr zugeeignet gefunden haben. Auch heifst sie die ἄῤῥητος κόρη (Hesych.). Aehnlich hiefs die Hecate bei den Tarentinern ἄφρατος (Hesych. I. p. 649 Albert.), wie denn die Begriffe beider Wesen, wie oft bemerkt, vielfältig in einander fliefsen. Beide also, das wollte der eigentliche Name sagen, können und dürfen nicht ausgesprochen werden. In diesem Sinne einer dunkelen, furchtbaren Macht, die über das Todtenreich waltet, stellen auch die Tragiker die Persephone dar, worüber Vieles beizubringen hier nicht nöthig ist. Man lese nur Stellen, wie die des Euripides in der Helena (vs. 169 sq.) und des Sophocles in der Antigone, wo diese von ihrem Tode spricht (vs. 892. nach Solger):

> O Grab und Hochzeitkammer und gewölbetes
> Wohndach, befreiungsloses, wo hinab ich nun
> Den Meinen folge, deren allergröfste Zahl
> Schon Persephassa's Todtenreich danieder zog.

So waren die gewöhnlichen Lebensansichten der Griechen.

ren und Führer der unsterblichen und wandernden Seelen der Menschen waren, und dafs die Töchter des Danaus schon die Thesmophorien nach Griechenland gebracht (ebend. II. 171.), so sind wir zu der Annahme gezwungen, dafs jenes mystische System in Griechenland selbst eine uralte Religion war; und Knight nennt auch selbst (§. 205. p. 169.) den von Juppiter mit der Ceres oder Proserpina gezeugten Bacchus (d. i., wie er auslegt, die Kraft des himmlischen Feuergeistes, der die Erde durchdringt und in ihr wirkt) den alten Bacchus.

Natürlich nahmen sie diese auch mit in die Mysterien hinüber, und wenn auch der Unterricht in diesen Anstalten hierüber ganz andere Aufschlüsse gab, so übte doch die Natur, zumal eine so heitere, lebenslustige, wie die der Griechen war, fortdauernd ihre Rechte aus. Proserpina war und blieb die furchtbare Göttin. Sie ward es hier, im Geheimdienste, noch in einem andern Sinne, indem sich mit ihr und mit der Ceres die Idee des Unendlichen verband, welche auf alle Völker, wie vielmehr auf die Griechen, bei ihrer so lebendigen, regsamen Einbildung, eine wunderbare Wirkung äufsern mufste. Hiermit habe ich zugleich die letzte Frage über die gewöhnliche Benennung der beiden Inhaberinnen der Attischen Mysterien vorbereitet.

In näherer Beziehung auf die gemeinschaftliche Verehrung, welche Ceres und Proserpina genossen, besonders in Absicht der Attischen Mysterien, kommen sie unter Namen vor, die zum Theil auch beweisen, welchen grofsen Ruhm diese Anstalt in ganz Griechenland genofs. Sie heifsen bald *αἱ θεαί* schlechthin oder auch nur *θεαί* und *θεοί*, bald *Ἐλευσίνιαι θεαί*, bald *τὼ θεώ*; letzteres besonders in der Schwurformel *νὴ τὼ θεώ* [541]). Daher ein in die Eleusinien Eingeweiheter genannt wurde: *μυούμενος ταῖν θεοῖν*. Denn es ist nicht nöthig, dafs in solchen Stellen immer *θεαῖν* geschrieben werde, wie verschiedentlich geschehen, da *θεός* sowohl weiblich als männlich ist; ja jenes ist sogar ein gewählterer Ausdruck [542]). Dafs Ceres und Kore *αἱ μεγάλαι θεαί* genannt wurden, sagt Pausanias ausdrücklich (VIII. 31.), wie denn auch Ceres allein den Namen *ἡ μεγάλη θεά*

541) S. Fischer ad Aeschynis Dialogg. p. 165.

542) S. Schneider ad Aelian. H. A. IX. 65. und Bast. Epistol. crit. pag. 104.

in Aufschriften führt. Gleichwohl gab es schon im Alterthum Einige, die im Sophocles, wo die Narcisse der Kranz der grofsen Göttinnen heifst [543]), an die Furien dachten, da doch schon der Dualis μεγάλαιν θεαῖν hier diesen Gedanken verbieten mufste [544]). Gerade in Betreff der Furien entsteht noch eine andere Frage, den Ausdruck σεμναί θεαί angehend.

Es fragt sich nämlich, ob Ceres und Proserpina so genannt worden sind? Dies haben noch neuerlich einige Gelehrte behauptet. Dagegen erklärte sich Bast (Epist. crit. p. 104. not.), und forderte wenigstens Beweise für diese Annahme. Er ist der Meinung, die Furien seyen in Athen mit diesem Namen bezeichnet worden. Dafür bringt er auch eine Stelle aus dem Pariser Scholiasten des Apollonius Rhod. (I. 1019.) bei, worin wir lesen, dafs die Alten Gegenstände, wobei Leiden und Unglück sey, durch einen Euphemismus heilig und hehr genannt haben, und dafs daher auch die Eumeniden als σεμναὶ θεαί bezeichnet worden. Mehrere Stellen wollte damals Bast nicht anführen. Ich will nur auf zwei beim Pausanias hinweisen. In der einen (I. 28. 6.) wird bestimmt gesagt, dafs die Athener die Erinnyen θεὰς σεμνάς genannt haben; in der andern (I. 31. 2.) werden die σεμναὶ θεαί neben der Ceres und Proserpina genannt, so dafs sie deutlich unterschieden werden.

Und dennoch möchte ich nicht zweifeln, dafs auch die Athener namentlich diese beiden Göttinnen σεμναὶ θεαί genannt haben. Einmal weil sie reell und ihrem Wesen nach zuweilen an die Erinnyen angränzen. Eine Ceres-Erinnys haben wir in Arcadien gefunden, und wie

543) Oedip. Colon. 683. und daselbst der Scholiast.

544) Vergl. Spanheim ad Callim. Hymn. in Cer. vs. 122.

nahe kommt nicht Proserpina der furchtbaren, rächenden Hecate oft. So wie also die Erinnyen einerseits in so weit auch σεμναί heifsen mochten, als dieses Wort hehr, ehrwürdig bezeichnet, so hatten Ceres und Proserpina andererseits wohl dasselbe Epitheton σεμναί, in so weit es ernsthaft heifst, und das Strenge geheimnifsvoller Gottheiten bezeichnet, das gewöhnlich den Furien beigelegt ward. Doch vielleicht möchte diese Bemerkung über die Begriffsverwandtschaft bei allen diesen Wesen nicht Jeden überzeugen; für diesen wird Folgendes mehr Gewicht haben. Zuvörderst dort heifst Proserpina beim Orphiker (Hymn. XXIX. [28.] vs. 10.) bestimmt σεμνή und die Eleusinische Ceres bei demselben (Hymn. XL. [39.] vs. 2.) [545]). Die Ceres nennt auch der Homerische Hymnus gleich im ersten Verse σεμνὴ θεά, und derselbe Ausdruck wird mehrmals wiederholt, z. B. vs. 491. Auch werden in demselben Hymnus die Mysterien von Eleusis σεμνά genannt (vs. 483.). Mit demselben Beiworte bezeichnet Sophocles dieselben Mysterien in einer Stelle (Oedip. Colon. vs. 1049), worüber Döderlein in den Actt. Philologg. Monacc. I. p. 55. und im Index in πότνιαι nachzusehen ist [546]). Ich gebe

545) Sehr viele Epitheta beider Göttinnen, die ich der Kürze wegen übergehen mufste, findet der Leser in diesen Hymnen beisammen.

546) Vielmehr bezeichnet Sophocles die Göttinnen selbst, nach der alten, aus metrischen Gründen zu rechtfertigenden Lesart σεμναί; s. Döderlein a. a. O. Ueber die Furien oder Erinnyen des Sophocles, welche als σεμναὶ θεαί aufgeführt werden, aber nicht blos den Erfolg einer That ohne Rücksicht auf die Triebfedern derselben rächen oder bestrafen, sondern mehr auf die innere Gesinnnng, die die That ausführt, Rücksicht nehmen, s. Schwab in dem Stuttgarter Herbstprogramm von 1820. de religione Sophoclis rationali p. 28.

sie wegen einiger charakteristischen Züge hierbei ganz nach Solger:

Am Fackelgestad' auch,
Allwo der Ehrwürdigen Paar
Hochwerthe Weih'n
Den Menschen pflegt' und güldnes Schloſs
Aufgesetzt auch ward den Zungen
Treuer Eumolpidenzunft.

Diese und ähnliche Stellen lassen schon vermuthen, daſs der Ausdruck σεμνός so zu sagen ein kirchlicher Gebrauch war, wenn diese Mysterien bezeichnet wurden. Diese Vermuthung wird zur Gewiſsheit, wenn wir weiter hören, daſs der Tempel der Eleusinischen Ceres eigentlich τὸ σεμνὸν ἀνάκτορον ταῖν θεοῖν genannt ward. Die Beweise dafür kann man beim Hemsterhuis [547]) nachlesen.

Sollten wir nun wohl noch zweifeln, daſs die Attiker, ja die Griechen überhaupt, ihre groſsen Göttinnen von Eleusis, auch selbst, wenn sie dieselben recht würdig bezeichnen wollten, σεμναὶ θεαί genannt haben? Ich dächte nicht. Auch lesen wir bestimmt bei dem Scholiasten des Aristophanes [548]), daſs der Komiker Philemon die Ceres und Proserpina vorzugsweise σεμναὶ θεαί genannt hatte. Daſs dieses im Geiste alter

547) ad Lucian. Timon. 23. T. I. p. 136 Hemst. T. I. p. 387 Bip. vergl. Valckenaer ad Herodot. IX. 65.

548) Thesmophor. vs. 231. vergl. Mitscherlich ad Homer. H. in Cerer. vs. 8. und die Bemerkungen Sicklers (Homers Hymnus an Demeter) zum zweiten Verse des a. Hymnus pag. 70 f. Ihm zufolge hat dort Demeter den erhabenen Beinamen σεμνὴν θεόν, ohne Zweifel nur in Hinsicht auf ihre Bedeutenheit als groſse Cabire, wie sie aus den furchtbar erhabenen Samothracischen Weihen bekannt sey.

Sprache war, dafür bürgt uns der Homerische Hymnus auf die Ceres, welcher die Göttin, die sich bald in ihrer furchtbaren Herrlichkeit offenbaren sollte, gleich mit diesem Beiworte einführt, und dasselbe auch nachher wiederholt.

Achtes Capitel.

Eleusis mit seinen Tempeln, Priestern und Traditionen.

§. 1.

Eleusis.

Billig bekümmern wir uns nun um den Wohnort dieser zwei Göttinnen und um das ihnen dienende Personale. Von Eleusis mufs also kürzlich die Rede seyn, von dem dortigen Tempel, von den Eumolpiden und andern Priestergeschlechtern dieses Dienstes [1]). Dieses wird uns von selbst zu einigen Betrachtungen über die religiöse Bedeutung dieser Priesterschaften und anderer, die ihnen verwandt sind, hinführen.

Geht man mit Strabo (IX. p. 343. p. 353 Tzsch.) und Scylax (p. 47. in Jac. Gronovii Geogr. antiqq.) von Me-

1) Quellen und Hülfsmittel sieh. oben I. Th. pag. 182. p. 264. und IV. Th. p. 5 ff. und nun, das Vorliegende betreffend, noch besonders: die Schriftsteller bei Meursius Lectt. Att. VI. 21. de Regn. Athen. II. 3. 7. 8. 10. Marsham Canon Chron. pag. 261. Harpocration ibiq. Valesius p. 261. und Gronovii not. p. 44 sqq. Apollodor. III. 15. 4. Fabricii Biblioth. gr. Vol. I. pag. 35 ed. Harles. u. a. Wozu neuerlich hinzugekommen Photii Lexicon pag. 32. Philochori et Androtionis Fragmm. p. 27. 116. Saintecroix Recherches sur les myst. du Pagan. I. p. 122 sqq. sec. ed. welcher Ausgabe zwei Plane über den Tempel zu Eleusis, über die Stadt und deren Umgebungen beigefügt sind.

garis aus nach Athen, so kommt man längs der Küste zuerst nach Eleusis. Diese Stadt (Ἐλευσίς und Ἐλευσίν, wie auch bei den Römern häufiger Eleusin genannt) lag nur zweihundert Stadien nordwestlich von Athen entfernt, und eben so weit südöstlich von Megara. Ehemals machten zwei Bäche, ῥειτοί genannt, die Gränze zwischen dem Gebiete der Eleusinier und Athener [2]). Alsdann kam man durch das Thriasische Feld (τὸ Θριάσιον πεδίον), welches um so mehr zu bemerken ist, weil d'Anville die Lage der Burg Thria zur Linken gesetzt hat, wenn man von Eleusis nach Athen reiset. Daſs diese Ebene unmittelbar auf dem Wege selbst lag, beweiset eine von Larcher (Table geogr. pag. 569.) angeführte Stelle des Galenus [3]), woraus wir sehen, daſs man von Megara erst nach Eleusis, dann in die Thriasische Ebene kam [4]). Daher hieſs auch das Athenische Thor, welches nach Eleusis führte, ehemals das Thriasische, nachher das Doppelthor (δίπυλος) und jener Theil von Athen δίπυλον. Auch wird Eleusis und die Thriasische Ebene von den Alten sehr oft zusammen genannt [5]). Eleusis gehört zu dem Stamme (φυλή) Hippothoontis (Stephan. Byz. in Ἐλευσ.). Es hatte auch der Heros Hippothoon sein Denkmal (Heroum) in diesem Gebiete, was über-

2) Pausan. I. 38. init.

3) de cognit. atque med. affect. T. I. p. 454. Weil Larcher die Stelle nicht selbst beibringt, so will ich die Worte, worauf es hauptsächlich ankommt, hier beifügen. Galenus reiset mit seinem Freunde von Corinth nach Athen. Da heiſst es dann: διελθόντων ἡμῶν Ἐλευσῖνα, καὶ κατὰ τὸ Θριάσιον ὄντων u. s. w.

4) Zwischen Attica und Megaris lag auch die den beiden Göttinnen geweihete Flur (ὀργάς); s. Helladii Chrestom. p. 19 ed. Meurs. und Ruhnken. ad Tim. p. 195. coll. 180.

5) S. Thucydid. II. 19. und daselbst die Ausleger.

haupt an Merkwürdigkeiten aus der Vorzeit reich war. Hier sah man auch das Grabmal des Eumolpus, und am Cephissus, der hier einen stärkeren Strom bildete, war der Ort Erineus, wo Pluto mit der Proserpina entschwunden seyn sollte. Hier mufste auch Theseus den Procrustes überwunden haben. Hier war ein Tempelhaus, dem Triptolemus, der Diana-Propyläa und dem Vater Poseidon gewidmet. Hier der Brunnen Callichorus, von den festlichen Tänzen der Frauen benannt; hier das Rharische Feld, wo das erste Getreide ausgesäet worden, daher auch die Opferkuchen aus der hier gewachsenen Gerste bereitet wurden. Dort zeigte man des Triptolemus Tenne und Altar, und vor Allem den Tempel der hehren Göttinnen [6]. Nach der Sage hatten im Eleusinischen Gebiete zuerst Autochthonen gewohnt; das heifst wohl, wie so oft, man wufste weiter nichts von ihrer Herkunft; darauf die Thracier, die mit ihrem König Eumolpus von den Eleusiniern im Kriege gegen den Erechtheus von Athen zu Hülfe gerufen worden waren, und nachher mit den Athenern Friede schlossen und in die Hippothoontische Bürgerabtheilung aufgenommen wurden [7].

Der grofse Einweihungstempel der Ceres und Proserpina war aber bei weitem das Wichtigste, das Eleusis hatte. Wir unterscheiden ihn zuvörderst von dem Eleusinium (τὸ Ἐλευσίνιον) zu Athen (Thucydid. II. 17.). Jener wird bald *τὸ ἐν Ἐλευσῖνι ἱερόν*, bald *τελεστήριον*, bald auch Ἐλευσίς selbst genannt; oder endlich mit dem feierlichen Namen, wie zuvor bemerkt, *τὸ σεμνὸν ἀνάκτορον ταῖν θεαῖν*. Dieses Wort *ἀνάκτορον*

6) Pausanias I. 38. §. 6.

7) S. das Fragment des Geschichtschreibers Acesodorus ap. Schol. Sophocl. Oedip. Colon. 1047.

bezeichnete an sich einen jeden Tempel [8]). Besonders aber hieſs der Tempel der Ceres und Proserpina zu Eleusis so [9]). Er hatte seine eigene Historie, die bis in die mythische Vorzeit zurück geht. Schon unter Pandion dem Zweiten sollte er gebaut seyn. Diesen alten Tempel, woran wir auch beim Homerischen Hymnus denken müssen, sollten vor dem Heraclidenzuge die Dorer zerstört haben [10]). Bestimmter wissen wir aus

8) Perizon. ad Aelian. V. H. XIII. 2. Spanheim ad Juliani Caes. cap. 6.

9) Auch der Tempel der Dioscuren wird von Harpocration ἀνάκτορον genannt. Häufiger heiſst er jedoch τὸ ἀνάκειον, wie die Dioscuren selber vorzugsweise ἄνακες heissen; s. oben II. Th. p. 336. Not. und Solanus zum Lucianus T. I. p. 387 Bip. T. I. p. 136 Hemst. Statt ἀνάκτορον kommt auch die Form ἀνακτόριον vor (Hesych. I. pag. 327. Suid. in v. mit den Auslegern). So haben auch einige Codd. des Herodotus (IX. 65.). Der Scholiast des Lucianus (Lapith. Tom. IX. pag. 66 Bip.) hat noch eine dritte Form: ἀνακτόρειον, welche ich in keinem Lexicon bemerkt finde. -- Ueber diese Tempelwörter (man nannte sie τεμενικά, welches Wort bei Schneider ebenfalls fehlt) war unter den Grammatikern viel Streitens; ja sogar eigene Tractate hatten ein gewisser Eugenius und Horapollo darüber geschrieben; s. Suidas in Ἀπολλώνιον und Ἀθήναιον. So stritten sie, um ein Beispiel zu dem dritten Buch oben nachzutragen, ob man Διονυσεῖον oder Διονύσιον schreiben solle. Letzteres ward jedoch vorgezogen; s. Herodiani Fragm. August. ap. Hermann. de emend. Gr. Gramm. p. 308, wonach es Διονύσειον heiſsen zu sollen scheint. Von diesem Zwiespalt finden sich hie und da in den Alten noch Spuren, z. B. in Plato's Gorgias p. 472. A. p. 85 Heind., wo die neueren Herausgeber nach mehreren Codd. und Edd. richtig Διονυσίῳ vorgezogen haben.

10) Aristid. Orat. T. I. p. 451. Diese Angabe sucht Larcher (zu Saintecroix Recherches etc. I. p. 456.) zu unterstützen, da die Rückkehr der Heracliden in das Jahr 1190, die

Herodotus (IX. 65.), dafs die Perser einen älteren Tempel zu Eleusis zerstört haben. Das alte Heiligthum war nach dem Homerischen Hymnus bei der Stadt auf einem Hügel über der Quelle Callichorus erbaut (vs. 270. und daselbst Ruhnkenius). Den neuen, den jezt des Pericles Zeitgenosse, Ictinus, erbauete, war auch auf der östlichen Seite des Hügels über dem Städtchen Eleusis. Man hatte zu dem Ende den Felsen applanirt. Leider hat uns Pausanias, der ihn noch sah, aus Religiosität keine Beschreibung davon gegeben (s. I. 38. §. 6.). Die übrigen Angaben sind aber zu kurz, um alle Fragen daraus zu beantworten, ohngeachtet wir eine eigene Abhandlung darüber haben, welcher Schneider zu Vitruvius (VII. pag. 15.) seinen Beifall giebt. Es sind hierbei verschiedene Ausdrücke zu unterscheiden. So redet z. B. Strabo von dem ἱερὸν τῆς Δήμητρος, und darauf nennt er den μυστικὸς σηκός, den Ictinus erbaut habe (IX. pag. 355 Tzsch.). So will es auch scheinen, als sey das τελεστήριον des Plutarchus [11]) davon verschieden gewesen (s.

Gründung des Tempels aber in das Jahr 1404 (oder 1397) vor Christi Geburt falle.

11) Pericles cap. 13. p. 159. F. Saintecroix (a. a. O. Tom. I. p. 129 sec. ed. Not.) will nach dieser Stelle zwischen τελεστήριον und ἀνάκτορον scharf unterscheiden, so dafs jenes das Heiligthum („le sanctuaire") dessen gewesen, was man ἀνάκτορον genannt, des eigenthümlichen Ausdruckes zur Bezeichnung des Eleusinischen Tempels (s. Valckenaer zu Herodot. IX. 65.) Allein, bemerkt dagegen mit Recht Silvestre de Sacy, wenn auch Plutarchus zwischen beiden unterscheide, so thue er es doch nicht in dem besonderen Sinne, welchen Saintecroix in dessen Worte lege. Eher könne τελεστήριον den ganzen Umfang des Tempels, ἀνάκτορον aber den Haupttheil oder das eigentliche Heiligthum bedeuten. Vergl. ebendaselbst p. 137 f., wo Saintecroix unter μέγαρον das Heiligthum des

Schneider zum Vitruvius a. a. O. p. 9.). Auch war gerade in Bezug auf Ceres noch von unterirdischen Capellen oder einem inneren Heiligthume die Rede, welches man μέγαρον nannte (s. oben III. Th. p. 49.) 12). Der

ἀνάκτορον versteht. Letzterer Ausdruck nämlich, der sonst das Heiligthum der Tempel bezeichne, bezeichne hier, wo von Eleusis die Rede sey, den Tempel in seinem ganzen Umfange. Dagegen bemerkt nun Larcher (ebendas. pag. 457.), daſs ἀνάκτορον im Allgemeinen einen jeden Tempel, häufig aber auch den Tempel der Ceres bezeichne, und daſs μέγαρον nicht eigentlich das Heiligthum, sondern die unterirdische, der Ceres und der Proserpina geweihete Capelle sey.

12) Wenn Giuseppe Bartoli in einer Abhandlung, l'Antro Eleusinio betitelt (1761.), dieses unterirdische Heiligthnm auf einem Basrelief im Museum Nani entdeckt zu haben glaubte, so beruht dies wahrscheinlich auf einem Irrthum. Es ist wohl die Höhle des Trophonius; s. Saintecroix a. a. O. I. p. 138. Ueber tiefe, schauerliche Höhlen, die die alte Welt als Niedergänge in die Unterwelt ansah, verdienen auch Münters Bemerkungen (Nachrichten von Neapel und Sicilien p. 49.) nachgelesen zu werden. Unter einem noch ziemlich erhaltenen Tempel zu Agrigentum in Sicilien, den man fälschlich bisher für einen Tempel der Concordia ausgab, entdeckte Dorville unterirdische Kammern und Gewölbe, wo, wie er richtig vermuthet, das Adytum war, und wo die Mysterien, und zwar der Ceres, welcher wohl der Tempel geweihet war, gefeiert wurden. Diese Meinung wird in gewisser Hinsicht durch das bestätigt, was Münter (a. a. O. p. 284 f.) erzählt, daſs man nämlich dicht bei diesem Tempel eine Form fand, worin kleine Figuren, die eine geflügelte Isis vorstellten, gegossen werden konnten, die, wie er vermuthet, die Priester gebraucht, um den Eingeweiheten Abbildungen der Göttin, die hier verehrt wurde, zu geben. Hier wäre dann allerdings Ceres als die Isis, welche Gottheiten ja so häufig verwechselt werden, anzusehen.

Raum, worein das Götterbild gestellt ward, σηκός von Strabo genannt [13]), mufs sehr grofs gewesen seyn, denn dieser Geschichtschreiber sagt ausdrücklich, eine grofse Volksmenge, wie sie sich im Theater zu versammeln pflege, habe hier Platz gefunden [14]). Damit stimmt auch Vitruvius (Praefat. lib. VII. 16.) überein, welcher uns sagt, dafs die Capelle (cella) von aufserordentlicher Gröfse (immani magnitudine) und nach Dorischer Art von Ictinus gebaut gewesen. Sie hatte keine äufseren Säulen, und war zu festlichem Gebrauch auf einen grossen Raum berechnet. Nachher machte sie der Baumeister Philo unter Demetrius Phalereus zu einem Prostylus, d. h. er brachte vorne am Eingang eine Vestibule mit einer Colonnade an, wodurch der Zweck noch befördert und die Schönheit des Gebäudes erhöht ward [15]). Wir sehen hieraus, dafs dieser Tempel verschiedene Veränderungen erfahren hatte. Neuere Reisebeschreiber haben seine Länge zu 363 Pariser Fufs berechnet und seine Breite zu 307. Er war von Pentelischem Marmor, und seine Façade war gegen Morgen gewendet [16]). Jezt stellt der schöne Bau nichts mehr dar, als einen unordentlichen Haufen von Säulen, Friesen und andern Trümmern; so wie Eleusis, die uralte Wohnstätte der Ceres, die Wiege der Europäischen Cultur, nur noch ein ge-

13) a. a. O. vergl. Pollux Onomast. I. 6. p. 5 Hemsterh.

14) Vergl. auch Saintecroix a. a. O. I. pag. 133. und daselbst Silvestre de Sacy.

15) So Vitruvius in dieser zum Theil dunkelen Stelle, worüber Schneider p. 15 sq. zu vergleichen ist.

16) S. Wheler, Chandler Reisen in Griechenland, Leipzig 1777. pag. 269 ff. und die handschriftlichen Notizen von Wood bei Barthelemy Voyage du jeune Anacharsis T. V. pag. 511 ed. de Paris, vergl. Saintecroix a. a. O. Tom. I. pag. 133 sqq.

ringes Dorf ist, welches auf einem Hügel unter Trümmern liegt. Treuer ist noch der alte Name erhalten. Denn wenn es vielleicht auch nicht Eleusinia hiefs (wie Meletius Geogr. antiq. et nova p. 348. angiebt), so läfst doch auch der andere Name, den neuere Reisebeschreiber nennen: Lefsina, Lepsina [17]), das ehemalige Eleusis nicht verkennen.

Auch dieser Name hatte seine mythischen Traditionen, wie Alles, was in dieses Gebiet gehört. Bald sollte es die Stadt des Kommens, der Ankunft der Ceres (ἔλευσις), seyn, bald nannte die Sage einen Heros Eleusis als den Namengeber, der dann wieder seine verschiedenen Genealogien hatte [18]). Er konnte ja am Ende selbst auch von der Kommenden seinen Namen genommen haben. Noch widersprechender waren die Sagen von der Herkunft des Triptolemus. Im Homerischen Hymnus auf die Ceres ist er nicht Sohn des Celeus, wie er gemeinhin hiefs, sondern einer der Könige von Eleusis, die neben Celeus herrschten. Andere nannten seinen Vater Rhar oder Rharos [19]), welchen wieder Andere zu

17) S. Fauvel bei Chateaubriand Reise nach Jerusalem I. p. 95. und Pouqueville Voyage dans la Grèce, Paris 1820. Tom. IV. cap. CVIII. besonders p. 118: „au milieu des ruines majestueuses d'Eleusis, qui gisent comme un colosse renversé par une commotion souterraine, est bâti l'humble village de Lepsina. Quarante familles Albanaises, qui composent sa population, cultivent la pleine de Rharos au profit d'un aga d'Athènes; et un peuple nouveau fait entendre ses accents barbares aux lieux, où furent chantés les hymnes sonores de la plus brillante poésie."

18) Pausanias I. 38. §. 7.

19) Chörilus beim Pausanias I. 14. §. 2. vergl. jezt Photii Lexicon p. 357 Herm.

seinem Eltervater machten, und was dergleichen Abweichungen mehr sind [20]). Bemerkenswerth ist die Tradition bei Pherecydes (Fragmm. pag. 96 Sturz.), die auch in Versen des Musäus überliefert war, Triptolemus sey ein Sohn des Oceanus und der Erde. Aehnlich sollte auch der Heros Eleusis von Oceanus abstammen [21]). Eben so verschieden waren auch die bildlichen Vorstellungen, die nachherige Künstler befolgten, um den Empfänger und Anbauer des Getreides, den heiligen Triptolemus, zu verherrlichen [22]). Die Dankbarkeit der Griechen gegen ihn ging bis zur göttlichen Verehrung. Einen Altar haben wir schon nach ihm benannt gesehen. Andere Stellen der Alten [23]) lassen uns aber nicht zweifeln, daſs er wirklich als Gott verehrt worden. Allenthalben, wo er hingekommen war, hatte er neben dem Saamenkorne bessere Sitte und Gesetze gepflanzt. Von den heiligen Satzungen des Triptolemus haben wir oben zu reden Gelegenheit gehabt. Unter diesen Umständen werden wir uns nicht wundern, ihn von Kirchenlehrern selbst mit Aposteln verglichen zu sehen. Es hat der gelehrte Hemsterhuis (ad Lucian. Somn. T. I. pag. 198 Bip. T. I.

20) S. Heyne ad Apollodor. p. 27. und Ruhnkenius ad Hom. H. in Cer. vs. 96. 153. 450.

21) Pausanias I. 38. §. 7.

22) Worüber bereits oben Einiges bemerkt wurde. Hier will ich noch die dahin gehörigen Stoschischen Gemmen anführen nr. 240 — 243. Die letztere ist besonders auszuzeichnen. Sie zeigt uns den Triptolemus, der einen mit zwei Ochsen bespannten Pflug führt, und aus den Händen der Ceres die Aehren empfängt. Von einer Schlange ist nichts zu sehen, so wenig als von einer Wolke; sieh. Schlichtegroll Auswahl Stosch. Gemmen I. p. 154 ff. und dessen Bemerkungen daselbst.

23) S. Mitscherlich ad Homeri Hymn. in Cer. vs. 264.

pag. 20 Hemsterh.) eine Vergleichung der Art aus dem Isidorus Pelusiota (III. Ep. 176.) angeführt, wonach der Apostel Paulus ein zweiter Triptolemus ist. «Paulus aber, heifst es dort, durchzog, dem Ackermann auf dem Flügelwagen gleich, die ganze Erde, und streuete unter die Unwissenden die göttliche Botschaft aus». — Die Griechischen Mythen stellen seine Geschichte nach dem Vorbilde der Dionysiaden dar. Wie Bacchus, nach der Einbildung des Volkes, seinen Weinstock und das gesittetere Leben bis nach Indien und in den fernsten Osten gebracht hatte, so sollte auch Triptolemus die Westwelt mit seinen Gaben und Lehren beglückt haben. Machten ihn Einige doch sogar zu einem Gefährten des Osiris (Diodor. I. 18.). Hätten wir den Triptolemus des Sophocles noch, so würden wir diese Fabeln genauer kennen. In dem von Dionysius von Halicarnafs (Antiqq. Romm. I. p. 33 ed. Reiske) aufbehaltenen und erläuterten Fragment dieser Tragödie sehen wir noch, wie Ceres ihren Zögling anweiset, Ost- und Westitalien vom Japygischen Vorgebirge an, Sicilien, Oenotrien, Tyrrhenien und Ligurien zu besuchen; welche Stelle der Geschichtschreiber zu seinen ethnographischen Forschungen benutzt. Auf diesen Wanderungen trafen ihn auch Gefahren, und wie Lycurgus beim Homerus und Aeschylus dem Bacchus den Tod bereiten wollte, so war hier ein blutdürstiger König von Scythien, Lyncus, der Verfolger des Triptolemus [24]). Andere nannten dafür einen König der Geten Carnabon, der nachher zur Strafe dafür als Ophiuchus am Himmel stand [25]).

Vom Triptolemus sollte nach einer Sage auch der Eumolpus abstammen, der zuerst die Weihen zu

24) Ovid. Metam. V. 650 ff. Hygin. fab. 259.

25) S. Hygin. Poet. Astronom. II. 14. p. 450 Staver.

Eleusis eingerichtet habe. Das sollte nicht der Thracier Eumolpus gewesen seyn [26]). Dies gehört zu den so streitigen Fragen über den Ursprung der Attischen Cultur, wobei die nationelle Eitelkeit bald eine starke Parthei von solchen bildete, die dem Auslande durchaus nichts zu verdanken haben wollte, weder den Aegyptiern noch den Thraciern, und diesen am allerwenigsten, die ja späterhin für durchaus roh und unwissend galten. Ich habe darüber bereits im zweiten Theile (pag. 285.) das Nöthige kürzlich bemerkt. Bei den sonstigen historischen Spuren von einer frühen Cultur der Pontischen Länder und der gegenüber liegenden Küsten und Inseln, wie Samothrace und Thracien, werden wir uns dadurch wohl nicht irre machen lassen. Auch werden wir dabei vergessen, was aus Böotischen Traditionen von der Verbreitung dieser Religionslehren nach dem südlicheren Griechenland bekannt ist. Darüber brauchen wir also hier nichts weiter beizubringen. Eben so unnütz wäre es, in das Detail der verschiedenen Sagen vom Ursprunge des Eumolpidengeschlechts und der Stiftung der Eleusinischen Religionsanstalten einzugehen. Gemeinhin ward Eumolpus der Thracier der erste Stifter der Eleusinischen Mysterien genannt, während Andere einem späteren nach dem Thracier diese Ehre beilegten, und auch darin konnte man über die Person nicht einig werden. Darüber kann man in den oben (IV. Th. pag. 331. Not. 1.) nachgewiesenen Quellen Alles beisammen finden.

26) Ister apud Scholiast. Sophocl. Oedip. Colon. vs. 1046. (1108). vergl. Istri Fragmm. p. 53 ed. Siebelis.

§. 2.

Fortsetzung.

Krieg der Athener mit den Eleusiniern, der Minerva mit Neptunus, und Versöhnung für immer.

In der Stiftungsgeschichte war ein Krieg berühmt, den die Athener mit den Eleusiniern geführt hatten, und in Folge dessen Priesterschaft und Königthum erst gehörig bestimmt worden seyn sollte. Das war noch das alte Attica vor Theseus, wovon uns Thucydides in einer Hauptstelle (II. 15.) das deutlichste Bild giebt: Damals wohnten alle Attische Freibürger noch im Lande umher zum Theil in kleinen Städten, wie Eleusis und Athen selber waren. Jegliche hatte ihr Prytaneum und ihre Archonten. Zu des Königs Spruch nahm man selten und nur im Nothfall seine Zuflucht. Da konnte es denn auch an Streitigkeiten und Fehden zwischen den kleinen Gemeinden nicht fehlen. Eine Fehde dieser Art war berühmt geworden und höchst folgereich. Darum erwähnt ihrer Thucydides (a. a. O.) selber auch. Es war der Krieg des Eumolpus und der Eleusinier gegen den Erechtheus. Davon waren alle alten Geschichtbücher und alle Reden voll. Wer des Heiligthums zu Eleusis gedachte, mufste auch des Krieges gedenken [27]). Die Sage brachte ihn auch mit der Thracischen Abkunft der Eumolpiden in Verbindung, welches folgende Uebersicht deutlicher machen wird:

27) S. Plato Menexen. pag. 244. A. cap. 9. ibiq. laudd. und die obigen Quellen.

Erechtheus, König zu Athen

Orithyia, vermählt mit Boreas in Thracien

Chione — Poseidon

Eumolpus der Thracier

dessen Söhne
Immaradus und Keryx

von ihm das Geschlecht
der Keryken.

Hiernach war also dieser Eumolpus zwar ein Thracier, aber doch von mütterlicher Seite aus dem Geschlechte der alten Cecropiden von Athen. Von dem historischen Standpunkte können wir diesen Mythus, der auch seine physische Seite hat, als einen Vereinigungsversuch betrachten, wodurch der Streit über den Ursprung des Stifters der Eleusinien einigermafsen ausgeglichen werden sollte. Historisches liegt aber gewifs zum Grunde, sonst würde Thucydides dieses Krieges nicht gedenken.

Doch es war nur der alte Streit wieder, jener Streit, so erzählte der Mythus, den Minerva mit dem Neptunus zu bestehen gehabt hatte [28]). Eben

28) Ueber den Streit zwischen Minerva und Neptun und dessen mysteriöse Bedeutung habe ich mich zum Theil bereits oben erklärt II. Th. p. 657 f. 660. Hier will ich noch, was die Quellen dieses Streites betrifft, Einiges nachträglich hinzufügen: Apollodor. III. p. 192. Nonni Dionyss. XXXVII. 320 sq. 345. vergl. XXXVI. 125 sq. XLIII. 125 sq. Herodot. VIII. 55. Ovid. Metam. VI. 75 seqq. Augustinus de Civ. Dei XVIII. 9. Plutarch. Sympos. IX. 6. p. 741. f. p. 1062 Wyttenb. Meursii Cecropia cap. 15. de regn. Att. I. 1. 10. Bibliothek der alten Litter. u. K. IV. p. 48. Kanne Mythol. der Gr. Einl. p. LX. Kanngiefser Grundrifs d. Alterthumswiss. p. 125.

weil Poseidon, sein Vater, früher im Besitz von Athen gewesen, darum machte jezt der Thracische König Eumolpus Anspruch auf Stadt und Königthum. Es hatten ihn die Eleusinier zuerst zu Hülfe gerufen, nun aber tritt er in eigenem Namen auch, als Poseidons Sohn, furchtbar dem Erechtheus gegenüber. Des Vaters Rechte wolle er geltend machen, des Gottes Poseidon früheren Besitz [29]). Endlich, nachdem lange gekriegt worden, und Erechtheus selber gefallen, der zuvor seine Töchter um des Krieges willen eingebüfst hatte, als auch Immaradus, des Eumolpus Sohn, im Kampfe geblieben — da vertrugen sich Eumolpus und die Eleusinier mit denen von Athen unter folgenden Bedingungen: «dafs Eumolpus und sein Geschlecht das Richteramt behalten sollte über Religionsverbrechen und dabei das hohe Priesterthum; die Nachkommen des Erechtheus aber sollten Könige bleiben». Neben den Eumolpiden versehen auch des Celeus Töchter, diesem Frieden gemäfs, die Heiligthümer der beiden Göttinnen [30]). Dieser Krieg war der Inhalt der Euripideischen Tragödie **Erechtheus** ge-

29) S. Isocrates Panathen. cap. 78. p. 273 Coray.

30) Scholiast. mscr. Aristid. ad Panathen. p. 118. Pausanias I. 38. §. 3. Eumolpus ap. Suid. in Εὔμολπος. Isocrates, Pausanias und Suidas werden durch die angeführte Stelle des Scholiast. mscr. Aristid. a. a. O. gut erläutert. Die oben aus ihm übersetzten Hauptworte setze ich im Original hierher: — ἔδοξε καταλῦσαι τὴν ἔχθραν καὶ τὸ μὲν γένος τὸ ἀπ' ἐκείνου (Εὐμόλπου) καταστῆσαι δικάζειν τὰ περὶ ἀσεβείας καὶ ἀρχιερατεύειν, τὸ δὲ τοῦ Ἐρεχθέως βασιλεύειν. Καὶ Δημοσθένης u. s. w. Dafs aber auch Celeus Töchter Priesterinnen der Ceres und Proserpina waren, sagt nicht nur Pausanias (a. a. O.), sondern in Bezug auf Ceres insbesondere auch Eumolpus selbst (beim Suidas a. a. O.). Der Mythus, wie ihn der genannte Scholiast erzählt, erwähnt der Eleusinier in diesem Kriege nicht.

wesen. Dazu war er auch ganz geeignet; denn nicht blos ein König und ein Königssohn blieben, sondern auch die Töchter des Erechtheus starben unter dem würgenden Messer. Das konnte die Wahl zum Trauerspiele bestimmen. Es hatte in der gemeinen Noth sich Erechtheus an das Orakel zu Delphi gewendet, und der Gott antwortete, er würde glücklich vollenden, wenn er eine seiner Töchter zum Opfer brächte. Da entschloſs sich der Vater, dem gemeinen Wohle das eigene Kind darzubringen, und schlachtete, nach vorheriger Berathung mit seiner Gattin Praxithea, seine älteste Tochter der Persephone [31]). Wegen dieses heroischen Entschlusses lebte er aber auch in den Gesängen der Dichter und in den Festreden fort, bis in die späteste Griechenzeit, wie uns die Stelle des Aristides (Panathen. p. 118 Jebb.) überzeugen kann. Die Schwestern des geopferten Mädchens wollten sie nicht überleben, und opferten sich selbst. Dafür genossen sie auch fortdauernde Huldigun-

31) Demaratus in Tragodum. ap. Stob. Serm. 157. Es ist zu verwundern, daſs der gelehrte Valesius, der (ad Harpocrat. p. 262.) aus dieser Erzählung einige andere Fehler tilgte, nicht auch Περσεφόνη verbesserte. So hat schon der Rand der zweiten Ausgabe des Stobäus, welches durch Clemens (Protrept. pag. 37 Potter.) auſser Zweifel gesetzt wird, und auch von de Rhoer (ad Porphyr. de Abstin. p. 203.) hergestellt worden. Apollodorus erzählt die Geschichte summarisch und nennt, statt der ältesten Tochter, die jüngste (III. 15. 4.). Aber noch gröſser ist die Abweichung, daſs nach ihm Erechtheus siegt und Eumolpus im Treffen bleibt. Auch hier waren wieder die Sagen sehr verschieden. Unter den Rednern gehört hierher besonders Lycurgus (advers. Leocrat. §. 217 sq. p. 175 ed. Hauptm.), dessen Worte durch unsern Scholiasten auch ein gröſseres Licht erhalten.

gen ihres Volkes. Es wurden ihnen Trankopfer ohne Wein dargebracht [32]).

Also Menschenopfer wollte diese Pherephatta. Da erschien sie als Würgerin, als furchtbare Würgerin in That und Namen, und das in dem Hause der Erechthiden, das doch von Alters her milden Götterdienst geliebt haben sollte. Gleichwohl forderte diese Persephone vom Pontus her zuweilen, in alten Zeiten, Menschenleben zum Opfer. Waren doch auch den Aegyptiern bis auf Amasis herab diese Opfer nicht unbekannt gewesen. Und noch fernerfort blieben diese Gebräuche; denn in Theseus Mythen liegt doch wohl auch das Factum, daſs die Athener stierköpfigen Götterbildern Kinder opfern muſsten, und daſs Theseus diesen Dienst aufhob. Auch in diesem Sinne war er ein Nachfolger des Hercules, der einst auch die Menschen dem Opfermesser entzogen hatte (s. oben II. Th. p. 255. 834.). Schrecklich erwiesen sich hier die Göttinnen des Ackerbaues in dem Hause der Erechthiden. Das waren furchtbare Gottheiten der Cabiräer von Thracien und Samothrace her, die allenthalben, wo sie hinkommen, zuerst durch Schrecken Eingang gewinnen, wie wir oben in den alten Sagen mehrerer Länder vernommen haben. Hier war Ceres-Proserpina eine zornige Isis-Tithrambo, eine böse Kali, welcher man freilich Kühe opfert, welcher aber auch unter kriegerischer Musik Menschen als Opfer fallen (s. oben II. Th. pag. 129.). An die blutdürstige Artemis auf Tauris werden wir wieder erinnert, deren harter Gottesdienst auch den Tragödien einen reichen Stoff geliefert hat. Sie ist auch, wie die Proserpina, ταυροβόλος, Stierwürgerin. Nach Allem, was wir von Stieropfern

32) Apollodor. III. 15. 4. Philochorus ap. Schol. Sophocl. Oed. Col. 99. s. Fragmm. p. 26 sq.

in den Cerealischen Religionen wissen und vom Stier als Bild der Zeugung und des materiellen Lebens überhaupt (s. oben IV. Th. p. 219 ff.), möchte sich vermuthen lassen, dafs hie und da in altem Dienste der Mensch selbst der Proserpina und Ceres als Opfer fiel, an deren Stelle dann die sanftere Sitte den Stier oder die Kuh gesetzt hatte, oder auch Schaafvieh. Nach dieser Ansicht würde der erste Ursprung jener Taurobolien und Criobolien in die frühere Vorzeit zurückgehen, und was später von Phrygien her dieser Art verbreitet ward, wäre nur eine neue Form. In diesem neuen Dienste liefs man über einer Grube Stiere oder Widder schlachten. Der darunter stehende und damit besprützte Mensch ward dadurch, glaubte man, aller Schuld erledigt (s. oben II. Th. pag. 59 f.). Vielleicht war nur diese Cärimonie spätere Sitte, der Begriff aber selber ursprünglich und wesentlich. Wie dem auch sey, in jener Opferung der Tochter des Erechtheus erkennen wir ein Sühnopfer. Die grofse Noth leitete auf den Gedanken einer grofsen Schuld. Diese mufste abgebüfst werden durch kein geringeres Blut als das der königlichen Tochter selber. Nun erst ward Ruhe und Frieden. Nun ward Königsrecht und Priesterthum im Geheimdienste der hohen Göttinnen bestimmt, und das Mysterium neu angeordnet. So bestätigt dieser Eumolpidenkrieg einen allgemeinen Satz des gelehrten Clemens von Alexandria. Nach ihm haben alle Mysterien bei Griechen und Barbaren mit Reinigungen angefangen (Strom. V. p. 689.). Dafür liefsen sich viele Bestätigungen finden. Wir wollen nur einige aus dieser Religion von Attica anführen. Griechische Geschichtschreiber beschreiben uns jenen Eumolpus und seine Abkömmlinge als Leute, welche in der geheimen Wissenschaft der Sühnungen erfahren gewesen; und die denselben beigelegten Poeme waren, den Inschriften

zufolge, dieses Inhalts [33]). Namentlich jener Musäus, des Eumolpus und der Selene Sohn, sollte Heilmittel für Leib und Seele gefunden und Reinigungs- und Sühngedichte (καθαρμοὺς u. s. w.) verfaſst haben [34]). Auch nach dem Sprachgebrauch flossen Mysterien, Reinigungs- und Sühnopfer in dem Mittelbegriffe geheimniſsvoller Opfer zusammen, wie das Wort τελεταί zeigt, welches für beide Arten gebraucht ward [35]). In diesem Sinne wird auch Epimenides von Creta in der Geschichte von Athen genannt. Seine berühmte Reinigung dieser Stadt, 596 Jahre vor Christi Geburt, zwei Jahre vor Solon's Gesetzgebung, muſs auch auf die Attischen Mysterien von groſsem Einfluſs gewesen seyn. Er erneuerte und reformirte gewiſs die an das Cerealische Gesetz angeknüpften alten Satzungen eines Triptolemus oder Buzyges. So begreifen wir, warum Aristoteles diesen entsühnenden Creter selbst Buzyges genannt hatte (s. oben II. Th. p. 734 f.).

Also auch in jenem Eumolpidenkriege brachte Ceres das Schwert. Hier ward es zum Opfermesser; denn um dieses Krieges willen muſste das Sühnopfer geschehen. Man könnte auch hier wieder sagen, daſs das Messer dem Wasser angehört, und also leicht die oben durchgeführte Ideenreihe wieder anknüpfen. Doch wollen wir hier einige bestimmtere Züge verfolgen, und zu erfragen suchen, was dieser Krieg historisch, was er physisch bedeuten kann? Es ist eine zürnende Ceres,

33) Vergl. Fabricii Bibl. Gr. I. p. 119. 599.

34) Aristoph. Ran. und Philochorus beim Scholiasten zu dieser Stelle vs. 1060, nach Andern 1034. vergl. Philochori Fragmm. p. 102. und die Ausleger zur Stelle des Aristophanes p. 259 ed. Beck.

35) Ruhnken. ad Tim. p. 251 ed. alter.

die in diesem Kriege ihre furchtbare Gewalt übt, aber nicht jene Ceres-Erinnys von Arcadien ist es, die gegen den Poseidon zürnt. Diese Ceres ist mit Poseidon versöhnt. Sie ist mit ihm im Bunde. Denn diesen Eumolpus nannte die gemeinste Sage ja den Sohn des Poseidon und der Chione [36]). Mithin war der Gott des Meeres sein Vater, aber von der Mutter Seite war er mit den Erechthiden (mit den alten Erdmännern von Athen) verwandt. Bei den Eleusiniern ist Erde und Wasser in Freundschaft. Es hat auch Poseidon unter dem Namen Vater zu Eleusis mit dem Ackermanne Triptolemus ein gemeinsames Haus [37]). Daher heiſst auch Triptolemus in einer Genealogie ein Sohn des Ocean und der Erde (s. vorher). Selbst der Heros Eleusis soll ein Enkel des Oceanus oder ein Sohn des Ogygus seyn [38]). Auch waren die Salzwasserbäche aus dem Meere, die zwischen dem Gebiete von Eleusis und Athen flossen, der Ceres und Proserpina heilig (ebendas.). Zu Athen aber floſs der von Poseidons Schlage hervorgebrachte Salzwasserbrunnen auf der Burg in Erechtheus Tempel, worin selbst ein Neptunus-Erechtheus verehrt ward [39]). Als nun ein Neptunischer Cerespriester, ein Thracier Eumolpus, den alten Streit um Athene's (Minerva's) Burg wieder erneuert, da wird ein Menschenopfer der Persephassa dargebracht. Es war ein Opfer für die Mächte in der Tiefe. Chthonia (Frau der Tiefe) soll, nach einer Sage, auch gerade die geopferte Tochter des

36) S. die oben angeführten Stellen.

37) Pausanias I. 38. §. 6.

38) Pausanias a. a. O. §. 7.

39) S. Apollodor. III. 14. 1. u. 15. 1. ibiq. laudd. vergl. Cicero de N. D. III. 19. und daselbst Davies, nebst den von mir dort angeführten Stellen p. 576.

Erechtheus geheifsen haben, also wie Ceres als Gottheit der tiefen Erde. Das Opfer galt wohl auch der Proserpina als der Göttertochter aus der Tiefe, als Neptuns Tochter, als Despöna (Herrscherin des Erdabgrunds). Diese konnte wohl den neu drohenden Ungestüm ihres Vaters Neptunus abwenden. Sie wendet ihn ab, und nun endet die allgemeine Noth, und die Erechthiden sollen nicht das Scepter und den Priesterstab aus den Händen geben. Erechtheus oder sein Geschlecht bleibt König, und Butes, sein Bruder, behält das Priesterthum des Poseidon und der Athene 40). Es erscheinen mithin in diesem alten Stammkriege die Cerealischen Religionen als die Versöhnungsmittel zwischen den Ansprüchen alter Königshäuser. Physisches und Historisches greift auch hier wieder wunderbar in einander. Durch friedlichen Vertrag bleibt das Königthum den Erechthiden, aber ein Thracischer König Eumolpus aus dem Wasserlande, der vielleicht längs der Küste herab gekommen, wird Hoherpriester zu Eleusis. So weit historisch. Jezt werden Poseidon und Athene zum zweitenmal versöhnt. Es war schon einmal geschehen. Nachdem Attica, das Uferland 41), aus den Ogygischen Fluthen sich erhoben hatte, nahm Poseidon durch seinen Dreizack Besitz davon. Aber im Götterrathe ward es ihm abgesprochen. Das war Neptunus ἐρεχθεύς, der Erschütterer, der am Uferlande nagte, und es in die Tiefe herabziehen wollte. Doch er war gewichen, und aus der Erechthiden Hand empfing er sowohl als Minerva fortdauernde Opfer. Auf der Burg stand das Erechtheum (τὸ Ἐρέχθειον) neben dem Tempel der Minerva Polias. In jenem hatten Nep-

40) Vergl. Apollodor. III. 15. 1.

41) Ἀκτή, Ἀκταία; Apollodor. III. 14. 1. Steph. Byz. in voc. und daselbst die Ausleger.

tunus und Vulcanus neben Erechtheus und Butes ihre Altäre [42]). Da war die Feuerkraft aus der Höhe und Tiefe, Minerva und Vulcanus, mit dem Erschütterer aus dem feuchten Abgrunde durch Eine Tempelwand verbunden und durch Eine Priesterbinde zusammen gehalten. Das Attische Land war mit dem Binnenmeere in Frieden gestellt, und Feuergötter bereicherten es mit ihren guten Gaben. Das war das Ende des ersten Streits. Der zweite Hader ward, wie bemerkt, durch Proserpina geschlichtet. Nur Eine Jungfrau mufste die feuchte Tiefe haben. Nachdem Chthonia der Persephatta zugefallen ist, dürfen die Athener nicht fürchten, Mann für Mann in das Meer zu versinken. Zum zweitenmal ist ihm das Uferland abgewonnen. Das Geheimnifs der mächtigen Ceres (der Cabiräerin) hat durch die Entsühnung seine Kraft bewiesen, und mit diesem Sühnopfer wird es neu bestätigt in den Attischen Gemeinen. Dieser Streit und dieser Friede wird fortdauernd erneuert. In dem Heros, der alle Gemeinen in der Stadt vereinigt, ist auch wieder Wassermacht und Erdmacht verbunden. Theseus soll ja des Neptunus Sohn seyn. Diese Abkunft hat er dem Minos durch die Krone aus dem Meeresgrunde bewiesen. Darum kann auch er jene Landplage enden, die Neptunus sendet. Der Marathonische Stier, der den Androgeus (den Erdmann) umgebracht hatte, mufs unter seinen Händen fallen. Er opfert ihn, so weifs eine Sage zu berichten, der Göttin Athene auf der Burg [43]). Früher hatte er den Räuber Cercyon auf dem Isthmus bestraft, und dessen Enkel Hippothoon seinen Schutz und das grofsväterliche Erbe gegeben. Das war auch sein Halbbruder. Er war auch Neptun's

42) Pausanias I. 26. §. 6.

43) Pausanias I. cap. 27. §. 9. fin.

Sohn, und zweimal hatte ihm das säugende Pferd das Leben gerettet. Ihm war das Neptunische Geschöpf zugethan gewesen. Seine Mutter Alope, die durch Cercyon umgebracht worden, verwandelte Neptunus in eine Quelle [44]). — Der alte Cercyon selber heiſst Neptunus Sohn. Er heiſst es aber in dem Sinne des wilden und unmenschlichen Sohnes der wilden Fluthen [45]). Hippothoon ist ein gerechter Sohn des Neptunus, wie Theseus selber. Darum verhilft ihm dieser auch zu seinem Rechte, und späterhin nennt der Gott zu Delphi den Hippothoon unter den Heroen, nach welchen die Attischen Stämme genannt werden sollten. Von ihm hat der Stamm den Namen [46]), wozu die Eleusinier gehö-

44) Pausanias I. cap. 39. §. 3. Hygin. fab. 187. p. 310. und daselbs die Ausleger. — Es war dies auch ein tragisches Sujet, und schon die älteren Historiker haben den Mythus behandelt; s. Hellanici Fragmm. p. 56. und Pherecydis Fragmm. p. 217. vergl. Valckenaer Diatrib. Euripid. pag. 12.

45) S. Gellii N. A. XV. 21. vergl. oben II. Th. p. 597. Not.

46) Ueber beide Namen mögen einige Worte hier folgen: Beim Hyginus heiſst der Heros Hippothous. Im Etymol. magn. p. 473. hat schon Sylburg das fehlerhafte Ἱππιόθων corrigirt. Dieser Name kommt übrigens auch beim Zonaras vor p. 1115. und beim Suidas in v. Doch wird Niemand daraus die Lesart des Etymol. m. vertheidigen wollen. Die casus obliqui giebt Pausanias I. 38. 39: Ἱπποθόοντος und Ἱπποθόοντα. Daraus will nun Jungermann (ad Polluc. Onom. VIII. 9. p. 932 Hemsterh.), wo unter dem Namen der Athenischen Stämme die Codd. theils Ἱπποθοαντίς, theils Ἱπποθοωντίς geben, allenthalben Ἱπποθοοντίς und Ἱπποθοοντίδαι geschrieben wissen. Dafür scheint jezt Photius zu sprechen, der (Lexic. gr. pag. 88 Herm.) Ἱπποθοόντειον hat. Dieses hat Alberti zum Hesychius (II. p. 65.), wo Ἱπποθοώντειον steht, zu bemerken vergessen, da er doch den Photius anführt. Auch giebt Hesychius

ren [47]). So sind die beiden Söhne des Poseidon, der Säugling des Rosses und der Stierbändiger, befreundet. Weil Theseus durch Neptuns Hülfe den Kampf mit dem Stiermanne Minotaurus glücklich bestanden, sollte er auch die Isthmischen Spiele jenem Gotte zu Ehren erneuert oder gestiftet haben [48]). Es war auch im Theseus das Zeichen des Ackerstiers und des Rosses glücklich vereinigt. Er war der Liebling der Minerva, der Ceres und des Neptunus.

Fortan sollte auch Athen nicht mehr die Beute der wilden Wasser werden. Das ward seit Theseus das Zeichen oder der Sinnspruch für Athens glückliche Fortdauer überhaupt. Dieses Zeichen erhielt auch

ebendaselbst Ἱπποθόοντος. Indessen hat der Scholiast des Nicander Ἱπποθόωντος (Muncker ad Hygin. fab. 187. p. 311.); ferner hat Demosthenes in Epit. p. 1398 Reisk. Ἱπποθοωντίδαι. Auch hat Suidas (II. p. 144 Kust.) Ἱπποθοωντίδος, so auch Harpocration in Ἀλόπη. Hierzu kommen die Inschriften. Die Maffeische hat ΗΙΠΠΟΘΟΝΤΙΔΟΣ (ap. Corsini Fasti Attici I. pag. 61.). Dagegen giebt die erste Inschrift von Spon (ebendas. pag. 168.) Ἱπποθοωντίδος. Daher supplirte Corsini in der Riccardischen Inschrift. (pag. 170. 173.) richtig: Ἱπποθοωντίδος, wofür auch schon die Folge dieser Φυλὴ unmittelbar nach der Cecropis deutlich spricht. Da hiernach die zwei Formen im Gebrauch gewesen zu seyn scheinen, so möchte es, ohne bündigere Gründe, nicht rathsam seyn, nach einigen Stellen alle Texte zu modeln. Ueber die Form Ἱπποθωντίς, nach alter Schreibart, s. Böckh Staatshaushaltung der Athener II. p. 176. Ja vielleicht existirte auch eine Form Ὑποθοωντίς nach einer auf Inschriften nicht ungewöhnlichen Verwechselung des ι und υ; vergl. Raoul-Rochette im Journal d. Savans (1820. Mars) p. 187.

47) S. vorher und vergl. oben III. Th. p. 53.

48) Plutarch. Thes. cap. 25. Hygin. fab. 273. und daselbst die Ausleger p. 380 Staver.

Theseus aus Apollo's Munde. Als er die Attischen Gemeinen in die Stadt (ἄστυ) vereinigt, Athen zum Hauptorte erhoben hatte, und nach Niederlegung der Krone das gemeine Wesen ordnen wollte, da fing er mit Gott an, feierte das Fest der Wanderung (Μετοίκια), und fragte der neuen Stadt wegen das Delphische Orakel. Jezt antwortete der Gott: So viele Städte auch schon untergegangen, die Stadt des Theseus werde selbst in den wildesten Wellen, dem Schlauche gleich [49]), immer oben schwimmen. So war also die Kuhhaut über den W a s s e r n dem Athener ein glückliches Symbol, wie sie es für ihn über der E r d e war, wenn er sie an den Diipolien ausstopfte, und aufgerichtet an den Pflug spannte (s. oben IV. Th. p. 124.). Jenes Wasserzeichen der Wohlfahrt blieb bis in die Römerzeit herab. Als der unversöhnliche Sylla mit Feuer und Schwert gegen Athen wüthete, und im Ceramicus den zehnten Mann niederhauen liefs, da erhielten einige Flüchtlinge von der Pythia oder von der Sibylle noch die trostreiche Antwort: «Eingetaucht wird der Schlauch wohl, versenkt wird er nicht» [50]).

49) Ich weifs nicht, ob dies dem Komiker Aristophanes Anlafs zu einem scherzhaften Einfall gegeben. Genug, er hatte in einem selbst verfafsten Orakel gesagt: die Athener würden einst Ochsenschläuche werden, mit Anspielung auf ihre Unersättlichkeit; s. Pollux X. 187. p. 1379 Hemsterh.

50) Plutarch. in Thes. cap. 24. pag. 11. B. Francof. Pausan. Attic. I. 20. 4.

§. 3.

Fortsetzung.

Alt-Attische Priestergeschlechter — Eumolpiden, Ceryces, Eteobutaden.

So befinden wir uns durch jene Geschlechtsregister zugleich immer wieder auf den mythischen Boden alter Naturansichten versetzt, von örtlichen Standpunkten genommen [51]). Das geht nun auch in den Attischen Priestergenealogien so fort, und nimmt mitunter eine höhere allgemeinere Bedeutung an. Wir wollen davon noch einige Beispiele geben. Wir hörten oben einen Musäus nennen, eingeweiht in geheime Wissenschaften und ausgegeben für einen Sohn des Eumolpus und der Selene (des Mondes) [52]). Dieser Musäus ist also ein dem Monde Angehöriger, ein Mann des Mondes (σεληνιακός). So nennt ihn Porphyrius (ap. Procl. ad Platon. Tim. pag. 51.) ausdrücklich. Von ihm leiten die Eumolpiden ihr Geschlecht ab (ebend.). Aus Androtion (a. a. O.) lernen wir diese Tradition näher kennen. Nach

51) Umstände und Localitäten theilen den Symbolen andere Nebenbegriffe mit; die Hauptbegriffe bleiben. Das zeigt folgende Zusammenstellung, die sich uns von selbst darbietet: Stier und Rofs in Eintracht war das glückliche Zeichen für Athen's Fortdauer und Wohlstand. — Von dem Stierkopf und dem Pferdekopf, welche bei der Gründung von Carthago gefunden wurden, so wie von ihrer symbolischen Bedeutung, s. oben II. Th. p. 279. Note. Aber nicht blos Carthagische Münzen zeigen den Pferdekopf (s. a. a. O.), sondern auch Münzen von Panormus und Agrigentum in Sicilien; s. Dorville Sicula II. p. 285. 351.

52) S. die Stellen des Philochorus und Androtion p. 102. 116 Fragmm. vergl. Plato de Republ. II. p. 364. D. E. P. III. Vol. I. p. 71 Bekk. T. VI. p. 221 Bip.

dieser hatte ein Fünfter in der Eumolpidenreihe, nämlich der Sohn des Musäus, die heiligen Weihen gelehrt, und war der erste Hierophant gewesen. Auch das Geschlecht der Keryken (Κήρυκες), heifst es weiter, kommt von den Eumolpiden her (Porphyrius a. a. O.). Auch Hermes, der dort in den Eleusinien um den Mond ist, gehört zu ihnen (ebend.). Wir werden uns hierbei des Hieroceryx erinnern, welcher in den Eleusinischen Mysterien den Hermes darstellt, und unmittelbar nach dem Epibomius, dem Repräsentanten des Mondes, genannt ist (s. oben III. Th. p. 447.). Hiermit verbinden wir sogleich eine genealogische Angabe aus dem Pausanias [53]), die jene Nachrichten trefflich erläutert. Wenn nämlich die gewöhnliche Sage den Keryx (den Stammvater der Keryken) zu einem Sohne des Thracier Eumolpus machte (s. die obige Tafel), so gaben dagegen die Keryken selbst ihre Abstammung anders an. Sie erklärten ihren Ahnherrn Keryx für einen Sohn des Hermes und der Tochter des Cecrops Aglauros (s. oben II. Th. pag. 725 ff.). Hiermit knüpften sie sich also von den wilden Thraciern los und an die gebildeten Aegyptier an. Nach allem Bisherigen brauche ich nun wohl nicht vieler Worte, um zu zeigen, dafs dieses genealogische System seinen Grund in Aegyptischen Naturansichten und Religionsbegriffen selber hat. Einmal haben wir hier Mondspriester, d. h. Kinder der Sphäre, wo die Brücke zwischen Erde und Himmel ist. Durch den Mondskreis gehen die Seelen auf und nieder. Hier geht der Zwiespalt an, der Kampf mit Fleisch und Blut; hier fesseln die Dämonen die Seelen an den materiellen Leib. Von hier aber geht auch wieder das Streben aufwärts, das Streben nach dem Sonnenlichte und nach Weisheit. In diese Mitte sind

53) I. 38. 3. vergl. Aristid. Eleusin. p. 257 Jebb.

daher die Eumolpiden gleichsam durch ihre Abkunft gestellt. Als Kinder des Mondes sind sie Mittler. Sie sind die Führer zum Geheimnifs (Mystagogen). Sie sind die guten Sänger (εὔμολποι), sie singen aus der Tiefe von der Herrlichkeit des Götterorts und von den Mitteln ihn wieder zu gewinnen. Ihr Ahnherr Musäus heifst nach einer mythischen Genealogie ein Enkel der Muse Calliope und Orpheus Sohn [54]), und ist in so weit auch ein μουσεῖος, ein Museischer, ein Freund der göttlichen Sängerinnen, der Musen. Und nun die Keryken. Sie sind ein Geschlecht von Hermeten. Denn Hermes ist der erste Keryx (Κήρυξ), und von ihm stammen sie her. Er ist Anubis, der den Mond begleitet, und Thoth-Hermes, welcher der Isis zur Seite steht. In allen Bedeutungen ist er ihr nahe, als Inhaber des Hundssterns (er selbst der Hundsköpfige), d. h. zugleich als Vorläufer der Fluth und Verkündiger des Jahressegens. Insoweit ist er zugleich Hermes ithyphallicus neben dem Monde (neben der Proserpina) [55]). Daher auch der Hierocerycx zu Eleusis den Hermes darstellte neben dem Mondsrepräsentanten. Er ist aber auch der Ceres-Proserpina (Isis) nahe als das lebendige Wort, und die Keryken sind die Lehrer dieses ewig lebendigen Wortes. — Es begegnet uns also derselbe Grundgedanke wieder, dafs der Himmel mit seinem Sternenheere abgestrahlt werde auf Erden in auserwählten Geschlechtern von Königen und Priestern.

Vielleicht möchte Jemand diese Ansicht, die hier von diesen Keryken gegeben ist, mit einer Stelle des Diodorus (I. cap. 29.) und mit zweien des Athenäus (VI. p. 401. und besonders XIV. p. 403 Schweigh.) unver-

54) S. die Stelle bei Fabricii Bibl. Gr. I. p. 119 Harles.

55) Cicero de N. D. III. 22. vergl. oben II. Th. p. 326. 327.

träglich finden. Nach Diodorus, der das ganze Eleusinische Institut aus Aegypten herleitet, traten die Eumolpiden zu Eleusis an die Stelle der eigentlichen Priester (ἱερεῖς) höherer Ordnung, wie sie in Aegypten waren, nämlich an die Stelle des Sängers, des heiligen Schreibers, des Stolisten und des Propheten (vergl. oben I. Th. p. 246.); hingegen die Keryken traten an den Platz der Aegyptischen Pastophoren. Verbindet man damit die angeführten Stellen des Athenäus, so erscheinen die Athenischen Keryken ganz eigentlich als Opferschlächter, deren Geschäft es war, Alles zu besorgen, was die Opferthiere anging. Dies sagt Clidemus beim Athenäus (a. a. O.) bestimmt. Es ist daher gar nicht wahrscheinlich, daſs die Priester von jener Athenischen Familie der Keryken das eigentliche Geschäft der Herolde bei den Eleusinischen Festen und Opfern verrichtet haben. Wenigstens glauben Wesseling, Casaubonus und Schweighäuser diesen Satz aus den Stellen der Alten folgern zu können [56]. Auch hatte jenes Geschlecht seinen Namen Κήρυκες nicht vom Geschäft des Herolds (κηρύττειν), sondern von jenem Attischen Heros Keryx (s. a. a. O.). — Alles dieses können wir unbedenklich zugeben, ohne daſs obige Ansicht im geringsten dadurch aufgehoben oder verändert wird. Nur daſs man die Keryken nicht alle blos für untergeordnete Priester halte. Es war ein groſses Geschlecht von mehreren Familien, wie Casaubonus selbst sehr wohl bemerkt, welche auch nach ihren priesterlichen Geschäften verschieden waren. Da läſst sich eine Abstufung von Niedriger und Höher schon im voraus vermuthen. Dafür sprechen bestimmte Stellen der Alten. Vorzüglich gehören die Nachrichten von dem Hieroceryx (ἱεροκήρυξ), wie ihn Demosthenes nennt,

56) S. Wesseling zum Diodorus a. a. O. und Animadverss. zum Athenäus a. a. O.

hierher, oder ὁ τῶν μυστῶν κῆρυξ nach Xenophons Ausdruck [57]). Von jenen vier Gehülfen des Archon, König (ἄρχων βασιλεύς) zu Athen, die ihm in Besorgung der Mysterien beigegeben waren (Harpocration und Suidas in ἐπιμελ.), mufste Einer jederzeit aus dem Geschlechte der Keryken seyn (s. a. a. O.), und wir lesen beim Demosthenes (contr. Neaer. p. 591.) bestimmt, dafs der Hierocer yx der Gemahlin jenes Archonten als Beistand gegeben war, wenn sie die Priesterinnen für die Dionysien reinigte. Besonders aber ist nicht zu übersehen, dafs in mehreren Stellen der Alten der Κήρυξ neben dem Hierophanten und Daduchen genannt wird, z. B. beim Arrianus [58]), wo er ganz so vorkommt. Nichts ist aber deutlicher als die Stelle des Eusebius (Pr. Ev. III. pag. 117. A.), woraus wir unwidersprechlich sehen, dafs der Hierocer yx in den Eleusinien den Hermes darstellte (ὁ μὲν ἱεροφάντης εἰς εἰκόνα τοῦ δημιουργοῦ ἐνσκευάζεται — ὁ δὲ ἱεροκῆρυξ Ἑρμοῦ). Auf diese scenische Darstellung des Hermes durch den Hierocer yx spielt auch Porphyrius (ap. Procl. in Platon. Tim.

57) Histor. Gr. II. 4. 20, wofür Pollux VIII. 103. Κῆρυξ τῶν μυστικῶν sagt. Ueber diese Art der Κήρυκες (es gab ihrer mehrere sehr verschiedene Arten bei den Alten; s. Pollux a. a. O.) hatte Theodorus ein eigenes Buch geschrieben (Etymolog. m. pag. 429. l. 46.). Andere Stellen der Alten s. bei Schweighäuser zum Athenäus XIV. pag. 666. Unter den Neueren hat Zeibich de Cerycibus mysticis geschrieben (Viteberg. 1752.); welche Abhandlung ich aber nicht selbst vergleichen konnte.

58) Epictet. Diss. IV. 21. p. 440. So wird auch bei Plutarchus in der Anklageformel gegen den Alcibiades, wegen Entweihung der Eleusinischen Mysterien, neben dem Hierophanten und Daduchen der Ceryx genannt; sieh. Vit. Alcibiad. cap. 22. p. 202 Francof. vergl. ibid. cap. 19. init. p. 200. D. E.

pag. 51.) sichtbar an. — Also in den Eleusinien war der Hierocoryx Hermes, und zwar neben dem Demiurgen, neben der Sonne und dem Monde — mithin sind wir in alle Wege nicht blos berechtigt, sondern sogar genöthigt, dem Hierocoryx in dieser Feier eine so hohe Würde beizulegen, wie sie der Begriff des Hermes mit sich bringt. Er ist der Wandler zwischen Himmel, Erde und Unterwelt. Er ist hülfreiche Intelligenz. Er steht dem Weltschöpfer zur Seite (so auch zu Samothrace). Er hilft der Isis den Osiris suchen. Er ist Rathgeber und Lehrer der ackerbauenden Gottheiten, wie wir oben zur Genüge gezeigt haben.

Aber alle heilige Wissenschaft ist des Hermes Eigenthum (vergl. oben I. Th. p. 363. 365 ff. 381 ff.). Mithin ist ihm auch das Geschäft des Opferns nicht fremd. Kein anderer als er ist es, der zuerst und vorzugsweise mit den Opferthieren umzugehen wufste. Daher werden ihm auch unter den vielen Büchern einige dieses Inhalts bestimmt beigelegt. Man lese die Hauptstelle bei Clemens von Alexandrien (Strom. VI. pag. 757 sq), wo z. B. Bücher des Hermes von den Erstlings- und andern Opfern und sogenannte μοσχοσφραγιστικά genannt werden, d. h. Anweisungen, wie der Priester junge Stiere zum Opfer gehörig auslesen und besiegeln soll [59]), und dergleichen mehrere. Also auch als Opferschlächter und Zurichter des Opferfleisches [60]) waren die Keryken zu Athen Hermeskinder und Nachfolger in dem heiligen Amte, welches Hermes zuerst verwaltet haben sollte.

59) Vergl. Chäremon beim Porphyrius de Abstin. IV. 7. und oben I. Th. p. 246 ff.

60) μάγειροι καὶ βούτυποι, wie Clidemus sagt beim Athenäus XIV. p. 403 Schweigh.

Weil wir doch oben des Butes gedenken mufsten, und auch im Verfolg von einem Feste handeln werden, wobei dieser Priestername wieder vorkommt, so sey hier kürzlich Folgendes bemerkt: Jener Bruder des Erechtheus, Butes (Βούτης), Pandion des Ersten Sohn, war Priester des Neptunus und der Minerva [61]). Nach einer Sitte, die wir im Alterthum oft wieder finden, nannten sich alle seine Nachfolger Butaden (Βουτάδαι) [62]), sie mochten nun von ihm abstammen oder nicht. Zum Unterschiede von diesen nannten sich nun diejenigen, die wirklich ihren Ursprung von ihm herleiteten, Eteobutaden (Ἐτεοβουτάδαι), wahre Butaden [63]). Wir finden auch Priesterinnen aus diesem Geschlechte angeführt, auserlesen zum Dienste der Minerva-Polias. Ingleichen hatten die Eteobutaden an dem Feste der Scirophorien ein gewisses Vorrecht (wovon unten). Aehnliche erbliche Vorrechte genossen andere Priestergeschlechter zu Athen, wie die Thauloniden, aus denen am Feste der Diipolien die Opferschlächter gewählt wurden; ferner die Pömeniden (οἱ Ποιμενίδαι), woraus der Priester der Ceres erwählt ward [64]). Das Geschlecht der Erechthiden kommt in den Eleusinien vor, und zwar unter den dort verehrten heiligen Personen. So nennt Xenophon

61) Apollodor. III. 15. 1.

62) Ueber die Eteobutaden hat sich auch K. O. Müller de Minerva Poliade (Göttingen 1820.) p. 8 ff. verbreitet. Ich kann mich aber mit dem gröfsesten Theile seiner Sätze nicht vereinigen.

63) Harpocration in βουτάδ. und ἐτεοβουτάδ. und daselbst Jacob Gronovius p. 45, wobei noch zu bemerken ist, dafs dieser Lexicograph die Eteobutaden nur als Priester der Minerva Polias kennt, und sich dabei auf Draco beruft.

64) Vergl. Hesychius in vocc. und Spanheim ad Callimach. Pallad. vs. 34.

(Sympos. VIII. 40.) einen Callias Priester der vom Erechtheus abstammenden Götter. Wir müssen dabei ohne Zweifel an die für das Vaterland gestorbenen Töchter des Erechtheus denken, die nachher göttliche Ehre genossen. So hat Heyne (ad Apollodor. p. 332.) diese Stelle richtig aus Cicero (de N. D. III. 19.) erklärt.

Mag es mit einer neuerlich vorgetragenen und prüfungswerthen Meinung seyn, wie es will; häufig finden wir uns in alten Priestergeschlechtern in einem Kreise von vergötterten Wesen. Es ist nämlich vermuthet worden, jene Butaden von Athen hätten von dem vergötterten Religionslehrer Indiens Buddha ihren Namen. Alsdann hätten wir dabei an einen Stammvater zu denken, der ganz und gar dem Menschlichen entrückt und in göttlicher Glorie dargestellt ist [65]). Aber, wie gesagt, auch ohne das beweisen alle bisherige Genealogien Griechischer Priestergeschlechter, und so auch die nächst vorhergehenden, daſs in der religiösen Ansicht des Volkes die Gränzen des Göttlichen und Menschlichen in einander flossen. In Kraft und Namen muſste der Gottesdiener seinem Gotte ähnlich seyn.

§. 4.

Das Zeitalter der Patriarchen in der Bildersprache von Eleusis; reiner Götterdienst; Priesterthum und Königthum verbunden; die Essener und Essäer; christliche Symbolik; der gute Hirte.

Um jedoch die Natur und Würde dieser Attischen Priesterschaften etwas genauer zu fassen, werfen wir noch einen Blick auf die Asiatischen Religionen. Zu-

65) S. das im II. Th. pag. 648. nach Ritters Vorhalle darüber Bemerkte.

nächst bleiben wir auch dort noch auf Griechischem Boden. Bei dem Tempel der Diana zu Ephesus finden wir Priester, die wir Opferkönige nennen müssen. In der Landessprache heifsen sie Essener (Ἐσσῆνες). Ein Jahr lang waren sie an die stricteste Observanz gebunden. Enthaltung vom Genufs der Liebe, eigene strenge Vorschriften für Essen, Trinken und Baden werden ausdrücklich genannt. Dieselbe strenge Lebensweise war dem Priester und der Priesterin der Diana-Hymnia in Arcadien lebenslänglich vorgeschrieben, welches dem Pausanias (Arcad. cap. 13. init.) Anlafs giebt, jener Dianenpriester von Ephesus zu gedenken. Callimachus, ein in den vaterländischen Alterthümern sehr unterrichteter Dichter, nennt (Hymn. in Jov. vs. 66.) den Juppiter der Götter König, θεῶν ἰσσῆνα. Das war ein Wort alter religiöser Sprache, worüber uns die Griechischen Sprachgelehrten willkommene Auskunft geben. Ἐσσήν bezeichnete zunächst den Bienenkönig, dann aber auch einen König über die Menschen [66]). Der Ausdruck gehörte der Ephesischen Sprache an (Etymol. m. in v.), so wie die Phrygier das eigene Wort βαλήν, βαλλήν für König hatten, welches Aeschylus in den Persern gebrauchte [67]). Also die beiden Begriffe vereinigten zu Ephesus in jener Priesterschaft festliche Speisemeister und Könige, und zwar mit einem Namen bezeichnet, welcher vom heiligen, reinen Thiere, von der Biene entlehnt war. Opferherren, Speiseherren und einen König hoher Feste finden wir auch noch in dem republicanischen Athen, wie bereits vorher bemerkt

66) Scholiast. Callim. a. a. O. vergl. Hesych. I. p. 1466 Alb. und jezt Zonaras p. 877. und Etymol. Gud. p. 213.

67) Jablonski de Ling. Lycaon. p. 66. und daselbst Te Water. Das Wort stammt vom Asiatischen Bel her.

worden, wo des Archon König und seiner Gattin gedacht wurde (p. 359.). Dasselbe gilt auch im Wesentlichen von den Römischen triumviri oder septemviri epulones und von dem Rex sacrificulus zu Rom. Alle diese Züge: das Bienensymbol, der Name der Priester Ἐσσῆνες (Essener) und die Verbindung der Königswürde mit dem Priesterthume greifen so weit in die Religionen des Alterthums ein, dafs eine ausführlichere Erörterung eine eigene Schrift erfordern würde. Ich mufs mich daher auf einige Andeutungen beschränken, mit nächster Beziehung auf Cerealischen Cultus. Diese Uebersicht kann doch wohl dazu dienen, an Einem Beispiele zu zeigen, wie gewisse Begriffe, Erinnerungen, Bilder von der Vorzeit her bis in das Christenthum herab sich unter den gebildeten Völkern unverrückt und unwandelbar erhalten haben, und wie gerade das grofse Ansehen einiger Tempelinstitute zu ihrer beständigen Erhaltung beigetragen hat. In der Biene haben wir schon oben ein gehaltreiches Bild gesehen, auch zu Ephesus, wo wir uns jezt wieder befinden. Bei den Essenern (Ἐσσῆνες) fallen uns die Jüdischen Essäer (Ἐσσαῖοι oder Ἐσσηνοί) ein. Auch haben schon ältere Gelehrte und namentlich Spanheim (zum Callimachus a. a. O.) daran erinnert.

§. 5.

Fortsetzung.

Die Biene und der Honig im priesterlichen Sinn und Gebrauch; Juppiter-Aristäus.



Es ist nicht auszusagen, wie viel die Alten sich von den Eigenschaften der Bienen zu erzählen wuſsten. Schon mehrmals wurden wir auf dieses Bild hingeleitet [68]. Gleichwohl werden wir auch hier nur Einiges aus einer groſsen Sagenfülle geben können, wenn wir nicht zu weitläuftig werden wollen. Dort haben wir die Melissen auch als Nährerinnen des Juppiter kennen gelernt, des Cretensischen sowohl, als des Juppiter-Aristäus auf Ceos. Honig war die erste Nahrung. Milch und Honig selbst, oder nach Andern der Extract der feinsten Theile daraus, war die Kost der Götter, Nectar und Ambrosia [69], welche Ibycus beim Athenäus (II. p. 248 Schw.) neunmal süſser als Honig nennt [70]. Zeus, der Zögling der Honignymphe Melissa, ist auch Mischkünstler des Honigtranks. Als er seinen Vater Kronos überfallen wollte, schläferte er ihn durch Honig ein. So hatte Or-

68) S. oben I. Th. p. 492 f. II. p. 183 f. III. p. 353 ff.

69) Porphyrius de Antro Nymph. cap. 16.

70) S. Böttiger in der Amalthea I. p. 21. besonders p. 22 ff.

pheus gesungen. Wer durch Honig eingeschläfert worden, erwacht schwer wieder [71]). Aber nicht Schlaf blos bringt der Genufs des Honigs. Dieser hat auch Heilkräfte. Darüber hat der gelehrte Bochart [72]) viele Zeugnisse der Alten beigebracht. Was die Alten aber von der Biene und ihrer Frucht glaubten, das Alles geht uns hier an, weil darauf die Grundlage so vieler Mythen beruht. Honig, rühmten diese unter andern, benimmt den Augen die Dunkelheit. Er treibt aus, was die Pupillen verfinstert [73]), ganz besonders solcher Honig, worin Bienen gestorben sind [74]). Also das reine Thier, die Biene, und ihr Honig machen das Auge rein und hell. Ob deswegen der im Honigfafs gestorbene Sohn des Minos, welchen der Seher Polyidus, der Vielsehende, wieder aufgeweckt hatte, Glaucus (γλαῦκος, eigentlich der Luftblaue, der Helle) hiefs, wollen wir nicht weiter fragen. Wir haben im Vorhergehenden (IV. p. 106 ff.) die andern Ideen dieses Mythus zu entwickeln versucht. Dort war auch schon von der Erhaltungskraft des Honigs und von der Meinung des Philosophen Democritus die Rede. Derselbe Philosoph fristete sich einst durch den blofsen Honiggeruch wunderbar das Leben. Altersschwäche hatte ihn zu dem Entschlufs gebracht, sich durch Hunger das Leben zu verkürzen. Täglich hatte er sich von seiner Nahrung etwas abgezogen. Nun aber

71) Jamblichus apud Photium Cod. 94. vergl. Porphyrius a. a. O. und Coelii Rhodigin. Lectt. lib. XII. 65. XV. 27. ed. Paris. 1517. fol.

72) Hierozoic. lib. IV. 4. p. 230. vergl. p. 507 sqq.

73) τὰ ἐπισκοτοῦντα ταῖς κόραις; Dioscorides 2. Serenus Samonicus cap. 13. p. 43 sq. ed. Ackermann.

74) Plin. H. N. XXIX. cap. 6. p. 1299 Dalech. cap. 38. p. 38 ed. Bip.

war das Fest der Thesmophorien vor der Thüre. Da baten ihn die Frauen seines Hauses, er möchte doch über die Feiertage sich das Leben fristen, damit sie mitfeiern könnten. Um ihnen zu willfahren, läſst Democritus ein Faſs voll Honig in seine Nähe bringen. Durch diesen Geruch gestärkt, überdauert er das Fest, und nun erst, als das Faſs wieder hinweg gethan war, endigt er sein Leben [75]). Das war die Meinung alter Philosophen. Auch Pythagoras war mehrentheils mit bloſsem Honig als Nahrung zufrieden. So bestand auch der alten Pythagoreer frugales Mahl in Brod mit Honig. Daher leitete Aristoxenus die vorzügliche Gesundheit dieser Männer; denn wer täglich Honig esse, meinte er, könne nicht erkranken [76]). Daſs der Honig nicht sehr nähre, bemerkte schon der Vater der Aerzte Hippocrates (de affectionib. cap. 50.). Es war also jenes Pythagoreische Honigessen in der That eine Aeuſserung von Frugalität, welche zu den Regeln jenes Ordens gehörte. Uebrigens hieſs der Honig bei den Alten auch eine Kost der Könige. Daſs er dieses war, dafür lieſsen sich aus den übrigen Schriftstellern, wie aus der Bibel, eine Menge Beispiele geben. Beim Homerus dient der Honig den Edelsten zur Speise. So erquicken sich die ermüdeten Helden im Gezelt des Nestor damit (Iliad. IX. 631.):

Gelblicher Honig dabei sammt heiligem Kern des Mehles.

wo also der Honig neben der heiligen Frucht der Demeter, wie sonst der Ausdruck heiſst, genannt wird [77]). Das Beiwort, der gelbe Honig, mag uns an

75) Athenäus II. p. 177 Schweigh.

76) Athenäus II. p. 178 Schweigh. vergl. Mahne de Aristoxeno p. 40. und daselbst die übrigen Stellen.

77) Man vergl. die Ausleger zu dieser Stelle und zu Odyss. XIII. 69.

die kupfer- ja goldfarbigen Bienen auf Creta erinnern. Diese Farbe hatte ihnen Juppiter aus Dankbarkeit für die von ihnen empfangene Nahrung verliehen; daneben die Kraft jedem Sturme Trotz zu bieten [78]). Was hier als Wunder erzählt ist, wird in andern Stellen als ein allgemeiner Instinct dieser Thiere beschrieben, der ihnen, neben der Vorempfindung des Wetters, auch die Hülfsmittel gegen dasselbe eingebe. Man lese die Erzählung bei demselben Schriftsteller (V. 13.). Dieser bemerkt dort auch ihren Sinn für Wohllaut und Rhythmus, und nachdem er sie hierin den Cicaden verglichen hat, führt er an, wie die Bienenväter Bienenschwärme, die unstät herumfliegen, durch rhythmischen und harmonischen Klang wieder zurück zu führen pflegen [79]). Auch von dem Muthe und kriegerischen Geiste wufsten die Alten zu erzählen, womit die Bienen sich zu vertheidigen wissen, selbst gegen die gröfsesten Thiere, wovon man auf Creta besonders auffallende Dinge wufste, z. B. wie sie einst die Bewohner einer Stadt genöthigt hatten, sich eine andere Heimath zu suchen und dergl. [80]). Daneben wurden noch andere Eigenschaften bemerkt, wie z. B. dafs sie gegen Leichname, verwesendes Fleisch und Modergeruch einen Abscheu haben sollten [81]). Wenn wir die Bienen in so naher Berührung mit der Todesgottheit Proserpina finden, so müssen wir, um jezt nur das Eine zu bemerken, an den Honig dabei denken. Der Honig war den Alten ein Symbol des Todes, und die Galle

78) Aelian. H. A. XVII. 35. und daselbst Schneider.

79) Vergl. Plin. H. N. XI. 20. und Ovid. Fast. III. 739.

80) Aristoteles H. A. IX. cap. 40. Aelian. H. A. XVII. 35. Plin. H. N. VIII. 58. XI. 18.

81) S. die Stellen bei Bochart Hierozoic. P. II. lib. IV. cap. 10. p. 503 sq.

ein Bild des Lebens [82]). Voll sind auch die Schriften der Alten von dem Lobe der Bienen wegen ihrer Ordnung. Mit Einem Munde preisen die Dichter und Philosophen das gemeine Wesen dieser Thiere, oder den Bienenstaat mit seinen Städten, Völkern und Königen. Die Biene ward dadurch zum Bilde wie der bürgerlichen, so auch der ehelichen Verbindung, worüber wir viele Stellen anführen könnten, wenn es nöthig wäre. Den Hauptzug der Ordnung, der ordnenden Vernunft finden neuere Sprachforscher auch in dem Namen schon. דברה, Debora und Chaldäisch Dabbara, heiſst sie, d. i. vom Führen und Leiten (a ducendo) [83]). Andere setzen auch den Römischen Namen damit in Verbindung: apis von ἅπω, ἀπίω, vom Verbinden und Ordnen [84]). Nicht minder geschäftig waren Griechische Grammatiker den Namen herzuleiten, welchen dieses Wunderthier in ihrer Muttersprache hatte. Wer lesen mag, was Alles über μέλισσα gesagt worden, vergleiche das Etymologicum m. (p. 577.), den Eustathius (p. 773.) und jezt den Zonaras (p. 1344 Tittm.). Ich dächte, die Versicherung sey für keinen Vernünftigen nöthig, daſs aus dem Ursprunge der Wörter nicht auf die wirklich damit verbundenen Begriffe geschlossen werden kann. Es sey aber bei dieser Gelegenheit ausdrücklich gesagt, und zugleich auch dies noch, daſs wir darüber niemals anders gedacht haben, ohne die Etymologie da, wo sie Licht geben kann, auſser Acht lassen zu wollen.

Dürfen wir uns nach solchen Aeuſserungen der Alten über das Naturelle und den Kunsttrieb der Biene nun noch wundern, wenn sie ihnen ein sehr bedeutendes

82) Porphyrius de Antro Nymph. cap. 18.

83) S. Bochart a. a. O. p. 502.

84) Lennep. Etymolog. Gr. p. 879.

Bild geworden war, das sie mit ihren höchsten Angelegenheiten in Verbindung brachten, und auf dessen Thun und Lassen sie vorzüglich merkten? Sie beobachteten dieses Thier nicht weniger als wir, aber ganz anders, wenn wir auf das Allgemeine sehen. Denn wenn gleich ein und der andere Forscher es auch mit empirischem Auge ansah, und somit den Vorrath der Erfahrungen bereicherte, so hatte doch die priesterliche Contemplation in früheren Zeitaltern schon eine andere Ansicht gegründet, die wir die religiöse nennen können. Es war ein aus Andacht und Bewunderung zusammengesetztes Betrachten. Hiernach war die Biene das königliche, das heilige Thier, aber auch das Bild des stillen Fleifses, der Ordnung und des schönsten Strebens. Darum leiteten die Alten aus seinen verschiedenen Eigenschaften verschiedene Vorbilder ab. Dem Landmanne, sagt Artemidorus im Traumbuch (II. 22. p. 175 Reiff.), und denen, die von ihnen ihre Arbeit empfangen, sind die Bienen ein glückliches Zeichen. Den übrigen bedeuten sie Unruhe, Wunden und dergleichen, wegen ihres Schwärmens und ihres Stachels. Setzen sie sich aber im Traume auf das Haupt eines solchen, der ein Kriegsheer anzuführen oder dem gemeinen Wesen vorzustehen unternimmt, so sind sie hinwieder von glücklicher Bedeutung.

Dieses streitbare und königliche Geschöpf mufste des göttlichen Geistes vor allen andern theilhaftig seyn. Auch darüber haben sich die Dichter und Schriftsteller des Alterthums verbreitet, von den ältesten Sängern an bis zu den spätesten Compilatoren herab. Der umfassende Bochart (Hierozoic. pag. 515 sq.) hat auch davon Vieles beigebracht. Ich will nur an die schöne Stelle des Virgilius erinnern (Georg. IV. 219 sqq. — esse apibus partem divinae mentis etc. nach Vofs):

Mancher, von solchen Beweisen geführt, und solcherlei Beispiel
Lehrete, dafs in den Bienen ein Theil des göttlichen Geistes
Wohn', und ätherischer Hauch.

Doch man mufs das Ganze lesen. In diesen allgemeinen Ausdruck der Bewunderung stimmt noch der späte Dichter Manuel Phile (de animal. propr. cap. 28.) ein, der in dem Einen Satze: «sie, die weise, lebt ein reines Leben» die wesentlichen Eigenschaften dieses Wunderthiers in der Kürze wohl zusammen gefafst hat. Die reine und die weise — das war die Biene in dem Urtheil der Vorzeit. Und so spielt denn auch in den Phantasien derselben, in den Mythen, der Name fort. Da wufste man nicht nur von einer Melissa, als Juppiters Amme, sondern auch von einem Cretischen König Melisseus oder Melissäus, der Juppiters Dienst angeordnet, und jener Nährerin desselben das Daseyn gegeben hatte [85]). Auch Juppiter mufste einen Sohn haben, Meliteus genannt, den, wie seinen Vater, die Biene ernährt hatte (Antonin. Liberal. cap. 13.). Auf Creta bewachen heilige Bienen die Grotte, worin Zeus geboren war (ebendas. cap. 18.). Ja, Juppiter war als Aristäus zu Ceos selbst Bienengott und Bienenvater, Weissager auch und Beherrscher von Wind und Wetter (s. oben III. Th. pag. 353.). Er ist Ἀριστᾶῖος, von ἄριστος der trefflichste, der beste, wie die Biene in dieser Betrachtungsart das beste Thier ist. Es ist das edelste Geschöpf. Es meidet alles Niedere. Zwar ist es aus dem Stiere geboren (βουγενής), und führt mit der Seele, die ins Fleisch hernieder kommt, denselben Namen. Allein

85) Hygin. Poet. Astronom. II. 13. und daselbst die Ausleger p. 448 Staver. vergl. die Anführungen von Böttiger in der Amalthea I. p. 22.

es denkt auf die Rückkehr, wie es denn jederzeit die Heimath liebt, und zu seinem Hause von der Irrfahrt sich wieder zum Vaterhause sammelt. Es ist ein gerechtes (δίκαιον), ein nüchternes Thier (νηφαντικός). Die reinsten Opfer, die nüchternen Trankopfer (νηφάλιοι σπονδαί) werden von Honig bereitet. Es vermeidet die Bohnen und alle grobe materielle Kost [86]). Sollte es darum nicht das trefflichste heifsen? Genug, der Vater der Götter und Menschen hiefs als Bienenvater der trefflichste. Es ist nicht blofser Zufall, dafs ein anderer Bienenvater und Bienenseher Aristomachus heifst. Er hatte acht und funfzig Jahre diesem wunderbaren Geschöpfe zugesehen [87]), und, wie auch Democritus, über dessen Natur geschrieben [88]). Das hatten viele andere Forscher gethan, auch Theophrastus. Aristomachus von Soli, scheint es, war selbst über dem Bewundern zum Gegenstande der Bewunderung und gewissermafsen zu einer mythischen Person geworden. Er kommt wenigstens auf Bildwerken vor, wie man ihn denn auf einer Gemme gefunden haben will [89]). Wie es auch damit sey — ich wollte nur bemerken, dafs sein Name den vortrefflichsten Streiter bedeutet. Eben so hatte man einen Thasier, Philiscus, der in der Wildnifs Bienen pflegte, Agrius benannt, den Wildling oder den Mann des Feldes [90]).

86) Porphyrius de Antro Nymph. p. 19.

87) Plin. H. N. XI. 9. p. 594 Hard. Ovid. Fast. III. 739, sqq.

88) Plin. H. N. XIII. 24.

89) Bei Leonardo Augustini, wovon unsere Tafel LVI. nr. 2. eine Copie liefert; vergl. die Erklärung der Abbildungen pag. 51.

90) Plin. H. N. XI. 9. In der mythischen Geschichte gab es mehrere Agrii. Am bemerkenswerthesten für uns ist der

§. 6.

Fortsetzung.

Aelterer reiner Götterdienst. — Die Biene Symbol des edelsten Kampfes.

Der Begriff des edelsten Kampfes gehört ganz den Bienen an. Wir haben sie in diesem Betracht ausgezeichnet gesehen. Sie kämpfen für ihren Staat, sie wachen und wehren; sie sind Kriegshauptleuten ein glückliches Zeichen. Sie sind hold dem gerechten Krieger, selbst gerecht und rein. Sie entwinden sich der Materie, sie widerstehen der Fäulnifs und Verwesung, sie meiden Alles, was hernieder zieht und beschwert, wie die blähende Bohne. Dadurch sind sie dem Menschen das Vorbild des besten Kampfes, des Entsagens und der Reinheit. Sie sind der Geist in der Materie. Darum heifsen auch nicht alle Seelen, die in die Geburt herab kommen, Melissen (Bienen, μέλισσαι), sondern diejenigen nur, die ein gerechtes Leben zu führen Willens sind, die wieder zurückkehren wollen, wenn sie Werke gethan, welche den Göttern wohlgefallen (εἰργασμένοι τὰ ϑεοῖς φίλα); denn sie, die Biene selber, ist heimathliebend [91]). Streitend, strebend, weise,

Agrius der Aetolischen Fabel, dessen Diomedes (Iliad. XIV. 115.) gedenkt. Er war ein Sohn des Porthaon und Bruder des Oeneus, des Weinmanns, wovon oben (III. Th. p. 473 f.). Diesen Letzteren stiefsen die Söhne des Agrius vom Throne, bis ihm Diomedes zu Hülfe kam. Das waren alte bedeutungsvolle Mythen. Vergl. Apollodor. I. 8. 6. Antonin. Liber. fab. 37. vergl. Verheyk zu fab. 21. pag. 136. und Hygin. fab. 175. pag. 292. mit den Auslegern, wo wir zum Theil Auszüge aus den Tragikern lesen. Euripides hatte einen Oeneus geschrieben.

91) φιλόστροφον; s. Porphyr. de Antro Nymph. p. 19.

rein — das sind die Begriffe, die das Bild der Biene versinnlicht; — und ihr Werk, der Honig, es sänftigt, es giebt Ruhe und Schlaf, es erhält, es macht das Auge gesund und hell. Aber es löset auch, und wiegt in den Tod ein. Darum, oder wegen der uralten Lehre, dafs der Tod süfs sey, das Leben bitter, war der Honig auch des Todes Bild, und Honigopfer den chthonischen Göttern geweiht [92]). Darum gehörte die Biene in alle Wege der Ceres und Proserpina zu. Der Ceres, als der grossen Nährmutter, aber auch der grofsen Streiterin und der Gottin der Erde und des Todes. Der Proserpina, der Reinen, der Vorsteherin des Seelenweges unter dem Monde, der Führerin in und aus dem materiellen Leibe. Aus dem Leibe körperlich geboren und doch blos Seele, aus der trägen Masse und doch geflügelt und aufstrebend, das ist die Biene. Was von ihr kommt, das nähret und erhält, aber es belastet, es blähet nicht. Es war die erste Nahrung der reineren Vorwelt, das erste Opfer der unschuldigeren Menschen. Aus Honig ist der Götter Speise bereitet. Er kann der Körper heifsen, aus welchem die Kost der Götter abgezogen ist. Darum ist Juppiter-Aristäus, der Bienenvater, auch ἰκμαῖος. Er ist der Vater des thauenden, nährenden Nafs. Er ist der Befruchter der Wälder, Nährer und Hirt. Apollo-Nomius ist und heifst er, also der Heerdenführer, aber er heifst auch Jäger (ἀγρεύς). Aber auch unter Hermes Obhut und Leitung ist dieser Aristäus gestellt. Dieser nimmt ihn von der Mutter Schoofs, und übergiebt ihn den Horen, die ihn mit Nectar und Ambrosia nähren. Das war der Inhalt eines alten Liedes des Centauren Chiron — ein Lied vom Anfang der Dinge, eine alte Erinnerung von dem Beginn aller bürgerlichen Ordnung und

92) S. Porphyrius a. a. O. p. 18.

der natürlichen Wohlthaten, woraus sie entsprungen. Damit fing der Griechische Pflanzer in dem Libyschen Cyrene seine Geschichte an, damit der Arcadier in seinem Hermeslande, damit der Thessalier. Jeder wollte einen Aristäus haben, einen Bezwinger des Wildes, einen Schutzherrn über die friedlichen Hirten, einen Bienenvater. Zeus hatte ihn gesendet, und er hatte dem Zeus zuerst geopfert, oder war vielmehr Zeus selber, Zeus-Icmäus, der Befruchter von Fluren und Wäldern. Apollo hatte ihn gezeugt, oder er war Apollo selber. Er hätte eben so gut Sohn des Silenus heiſsen können, wie Apollo νόμιος wirklich hieſs [93]), oder Silenus selbst, denn auch dieser ist aus dem Feuchten und liebet Seen und Gewässer. Er ist Bewohner stiller Fluren und freundlicher Gefährte der Hirten, Pflegevater des Dionysus, des Gebers der edeln Gabe des Weines. Gerade so war auch Aristäus als feuchter Juppiter im Angedenken der Völker gesegnet. In Thessalien war wohl der Brandmann Erysichthon als sein Gegensatz gedacht. Jener giebt Gedeihen; dieser verwüstet. Jener stiftet Heiligthümer; dieser zerstört sie. Darum wird dieser von der Ceres verwünscht und mit Plagen heimgesucht, jener ist ein Liebling der Götter, ja er nimmt an ihrer Ehre Theil. Unsterblich muſs er werden, denn er hat die Speise gegeben, aus welcher die Götterspeise bereitet wird. Wenn diese neunmal süſser genannt wurde als der Honig, so wird von dem Honig gesagt: «er ist von der Unsterblichkeit der zehnte Theil» [94]). Hermes, der den Dionysus von dem Schooſse der Semele genommen, muſs auch ihn von dem der Cyrene nehmen. Die Göttinnen der

93) Cicero de N. D. III. 23. Clement. Alex. Protrept. p. 24. und oben III. Th. p. 213.

94) Scholiast. Pindar. Pyth. IX. 113. p. 631 Heyn.

geordneten Zeiten nähren ihn, und Chiron, der den edelsten der Griechen (ἄριστον), den Achilles, bildet, ist auch sein Bildner gewesen, und hat ihn das Saitenspiel gelehrt. Er ist erster Pflanzer, erster König, erster Priester, erster Schützer und Nährer. Er ist unsterblich, Zeus-Aristäus, und noch die Münzen der von ihm gesegneten Länder stellen ihn dar mit göttlichen Attributen [95]).

Das waren Griechische Erinnerungen an Priesterkönige ihrer Pelasgischen Vorzeit, wohin auch ihr Poseidon-Erechtheus gehörte, ihr Eumolpus, der auch als König kam und zugleich Priester heifst, und Keryx, des Hermes Sohn, der erste Lehrer. Nach der Griechen Sage hatten sie solche Könige und Lehrer den Völkern zugeschickt, wie den Libyern den Aristäus. Er war der Sonne Sohn, und ging in das heifse Land. In Wahrheit aber hatten die Morgenländer in das Europäische Dunkel solche Lichtsöhne gesendet. Aus den Sonnenländern waren sie gekommen; mit ihnen aber auch Brandmänner. Aethiopien, das, wie wir oben sahen, den Phlegyas mit Thessalien gemein hatte, Aethiopien hatte auch seinen Sonnentisch (τράπεζα τοῦ ἡλίου). Von ihm weifs der Altvater der Historie zu erzählen. Eine grofse Wiese war dort, auf welcher die Vorsteher des gemeinen Wesens alle Nacht für die Gemeine Fleischspeisen aller Art ausrichteten; und jeder, wer da wollte, konnte hingehen und essen. Das Volk erzählte sich, die Erde bringe die Speisen hervor, und nicht die Sorge der Menschen [96]).

95) S. die Münzen von Cea bei Eckhel D. N. V. II. p. 326 f. vergl. p. 180. und dessen Num. vet. anecd. p. 108. Ueber den ganzen Mythus s. aufser dem Obigen (III. Th. p. 353 ff.) Pindari Pyth. IX. 113. ibiq. Scholl. Diodor. Sic. IV. 81. Scholiast. Apollon. Rhod. II. 500 sqq.

96) Herodot. III. 18. Pausan. I. 33, 4. und die Ausleger.

Aus der Erde kommen die Speisen für die Gemeine auf den Sonnentisch. Auch ein Aristäus, ein erster Nährer, sollte ein Sohn der Erde und des Himmels seyn [97]. Hier sind die Obrigkeiten die Speiseherren. Das ist Zeusland, Sonnenland. Zeus heifst selber Aethiops [98]).

Zeus geht selber zum Mahl der unsträflichen Aethiopen

wie Homerus schon wufste (Iliad. I. 422.). Es sind aber auch die unsträflichen Aethiopier, die frommen (ἀμύμονες, δεισιδαίμονες); das ist ein poetischer Nachhall von Jahresfesten, von Götterspeisungen und Lectisternien aus einem der Stammländer Griechischer Religionen. Von dort her war mit den Priestercolonien Juppiter-Ammon nach Oberägypten gekommen, und hatte seine Diospolis magna, die grofse Stadt des Zeus-Amun, gestiftet. Geordnete Zeiten, Jahresfeste und jährliche Wohlthaten waren mit dem Gedanken an Aethiopien verschmolzen. Bildwerke an den Tempelwänden stellten die grofsen Wohlthäter: Priester, Könige, Götter, vor Augen. Von da kommen sie in das Lied der Dichter. Wie sie das Volk erzählte, zeigt uns der naive Bericht des Herodotus; und beim Homerus, Hesiodus und Andern haben wir die ehrwürdigen Bilder wieder, nur anders gewendet und umgesetzt in den Sinn des Griechischen Epos.

Dort im Morgenlande, wo der Sonnentisch aufgeschlagen ist, sind die tadellosen Leute, die unsträflichen Verehrer der Götter. Diese Frommen haben Speiseherren und Versorger unter sich, und man weifs nicht, ob sie Götter sind oder Menschen. Es sind die Gerechten, die Trefflichen. Es sind ehrwürdige Gestalten der besseren Vorwelt, bleibende Vor-

97) Bacchylides beim Scholiasten des Apollonius a. a. O.

98) Lycophron 537. und daselbst der Scholiast.

bilder für alle Zeiten und Geschlechter. Ein solcher Priester und König begegnet auch dem Abraham, dem Manne Gottes. Dieser kehrte zurück aus der Schlacht der Könige. « Aber Melchisedek, der König von Salem, trug Brod und Wein hervor. Und er war ein Priester Gottes des Höchsten. Und segnete ihn und sprach: Gesegnet seyst du, Abram, dem höchsten Gott, der Himmel und Erde besitzet. Und gelobet sey Gott der Höchste, der deine Feinde in deine Hand beschlossen hat. Und demselben gab Abram den Zehnten von allerlei » (Genesis XIV. 18 ff.). Grofsartiger und reiner ist wohl keines jener Bilder aus der Vorwelt gehalten. Weit stehen die Griechischen Dichtungen unter ihm. Es ist auch eine typische Person, dieser Melchisedek. Aber welch ein Typus? Man lese das siebente Capitel des Briefs an die Ebräer und erkenne! Nach einem solchen Ausleger wird wohl Niemand unsere Deutung erwarten. Es sey also blos einiges Nothwendige zum Verständnifs unseres Ideengangs gesagt.

Melchi-zedek (מלכי־צדק) heifst König der Gerechtigkeit. Er ist Priester und König zugleich. König ist er zu Salem d. i. in der Stadt des Friedens. Er soll Jerusalem zuerst gegründet haben [99]). Er liebt aber Abram, den Mann Gottes und den gerechten Streiter. Er, der friedliebende, erquickt den Krieger mit Brod und Wein. Er speiset und tränket, aber er lehret auch. Er betet und segnet, und empfängt vom Krieger den Zehnten aller Habe. Auch dem frommen Aeneas begegnet auf seiner Fahrt ein König und Priester. Es ist Anius, König auf Delos und Priester des Apollo. Auch Sohn des Apollo hiefs er. Mit ihm hatte ihn Rhöo

99) Theodoretus Quaest. 64. in Genesin I. p. 77 ed. Schulz. hält ihn für einen König in Palästina.

(Ῥοιώ), die Tochter des Staphylus, erzeugt. Der wilde Vater schliefst die schwangere Tochter in einen Kasten ein, und auf Delos, wohin ihn die Meereswellen getragen, dort gebiert sie einen Knaben, und nennt ihn Anius (Ἄνιος), Sohn des Kummers, weil sie um seinetwillen Kummer erduldet (ἀνιασθῆναι). Dieser ward nun König der Insel und Priester seines Vaters Apollo [100]). Das war ein alter Mythus, der schon in den Cyprischen Gedichten erzählt war, und den die ersten Historiker nacherzählten. Aber auch hier schon ist jene Erinnerung patriarchalischer Vorzeit zu einem Kindermährchen in dem Munde geschwätziger Hellenen geworden. Einfach, still, grofs kommt und geht der Priesterkönig der göttlichen Geschichte. Er geht hervor aus der Stadt des Friedens, speiset und segnet, und schon ist er dem Blick entzogen. Vaterlos, mutterlos, ohne Nachfolge und Geschichte. Doch das ist nun der Griechen Art, und darum ist auch ihr Mythus ein Niederschlag, eine Verdunkelung heiligerer früherer Geschichte. Die Erläuterung der Bilder, womit dieses Mährchen vom Griechischen Schmerzenreich, Anius, spielt, bedarf nicht vieler Worte. Der wilde Sohn der Traube, Staphylus, ist sein Eltervater, seine Mutter Rhöo ist das Mädchen des Granatapfels [101]). Sie ist in so weit eine neue Kore-Persephone, wie der Knabe ein neuer Dionysus. Als Bacchus sollte Letzterer ja auch von der Weh-

100) Diodor. Sic. V. 62. und daselbst Wesseling. Virgil. Aeneid. III. 80 sqq. und dazu der Excurs von Heyne p. 470. Pherecyd. Fragmm. p. 223 sq. ed. Sturz. Scholiast. Lycophr. 570. p. 681 sq. ed. Müller. Conon. Narrat. 41.

101) Auch Welcker in der Zeitschrift für Gesch. der a. K. I. 1. p. 11. sieht diese Ῥοιώ für nichts weiter als eine Kora an, welche die Laconier nach Hesychius Φλοία nannten, so wie Empedocles die Granatäpfel ὑπέρφλοια μῆλα.

klage den Namen haben (s. oben III. Th. p. 125 f.). Wie Bacchus zu Brasiä, wie Perseus zu Seriphos, so steigt Anius auf Delos aus dem Kasten und aus wilden Wellen ans Licht [102]). Aus dem Kinde der Sorge erwächst ein Mann des Heils, und was der wilde Traubenpflanzer verderben wollte, wird ein Saame neuer Güter. Anius erzeugt die Frauen des Saamens, des Weins und des Oels. Oeno, Spermo und Elais sind seine Töchter. Dionysus gab ihnen die Kraft Wein zu schaffen in Fülle. Diese Fülle nähret die Griechen im gerechten Kriege. Als sie nach Troja schifften, waren sie bei dem Anius eingekehrt. Dieser rieth ihnen, neun Jahre vor Troja zu liegen, im zehnten würden es die Götter in ihre Hände geben. Seine Töchter, versprach er ihnen, sollten sie während dieser Zeit versorgen. Diese Versorgerinnen heifsen seitdem Oenotropö oder Oenotrophö (Οἰνοτρόφοι), Pflanzerinnen und Geberinnen des Weines [103]). Auch den Führern im gerechten Kriege, den Atriden, ward ein Segen gegeben und ein gutes Zeichen im Hause des Anius. Einen Stier gab ihnen dieser Priester und König mit, dazu die Weisung: wo er aus dem Schiffe springen würde, da sollten sie der Athene ein Schnitzbild aufrichten. So würden sie glücklich fahren. Er sprang zu Andros ans Land. Seitdem hatte man auf dieser Insel eine Minerva Stierschlägerin (Ἀθηνᾶ ταυροπόλος). Solche Wohlthaten wufsten die Griechen von jenem Anius zu rühmen [104]). Das war eine Athene-P r a x i d i c e ohne Zweifel, eine Minerva, die das R e c h t liebt und R e c h t schafft.

102) Wir erinnern hier an den nach der Fluth betrübten und heiteren Noah.

103) S. Tzetzes und Pherecydes a. a. O.

104) Suidas in ταυροπόλου III. p. 435 Kuster.

So ist also auch hier wieder ein Stierpfad vorgezeichnet und ein Stierzeichen. Es ist gegeben vom gerechten König und Priester, vom milden Versorger in der Noth. Er speiset und versorget, aber er lehret auch und segnet. Er giebt Zeichen und Bilder, und neue Heiligthümer werden unter seiner Weisung gegründet. Wo er ist, da gebricht weder guter Rath, noch gute Nahrung. Neun Jahre lang giebt er den Griechen Brod, Wein und Oel in Fülle. Im zehnten ist die Vollendung da. Das ist das Jahr des Heils. Den Zehnten aller Früchte bringen fromme Völker auch dem Heiligthume der Götter dar. Der Stiergott Dionysus schafft die Fülle. Er ist aufgestiegen aus dem Lande der Sonne; vom Ammon und aus Ammon ist er gezeugt. Das Land der Sonne, Aethiopien, hat ihn gesendet. Es ist auch das Vaterland der Frommen und die Wiege der ersten Pflanzer. Sie treiben den Ackerstier vor sich her, und der Stierpfad wird zu Lande wie zu Wasser ein glückliches Zeichen. Auch aus dem Meere geht er hervor. Von dort her ist auch Anius, der Mann des Kummers, entsprungen. Aber aus dem Kummersohne ist ein Heiland erwachsen.

Wie den Deliern aus dem Kasten in den Meereswellen ein Heiland, ein Lehrer kommt, so kommt auch denen von Ceos ein Erretter. Das war Aristäus, der Bienenvater. Anhaltende Dürre hatte das Eiland heimgesucht. Die Bewohner hatten ihn aus Phthia geholt, um die schreckliche Noth zu wenden. Er kommt und beschwichtigt die Gluth des Sirius. Er löscht den Brandmann aus (s. oben III. Th. p. 354 f.). Er ist der beste Streiter (Aristäus). Er opfert zuerst dem Juppiter-Icmäus, dem Geber der Feuchtigkeit. Er rettet, giebt Fülle und Lehre, stiftet Bilder und Götterdienst. Mithin ist der Bienenvater auch Gesetzgeber und Lehrer, König und Priester, Speiseherr und Segner.

Hieraus wird es sich nun wohl begreifen lassen, wie zu Ephesus, an diesem Orte alter Religion, in dem grofsen Tempel der Artemis Priester genannt werden, deren Name zuerst Bienenkönige und dann Könige insgemein bezeichnet: Ἐσσῆνες, die zugleich Speiseherren (ἑστιάτορες) genannt werden, und in ihrem Amte einer Regel unterworfen sind, die an patriarchalische Sitte erinnern soll: an die reine, aber wilde Kost der früheren Menschen, an eine Nahrung ohne Beschwerde, an ein sinniges und gerechtes Leben, an die erste Stiftung bürgerlicher Ordnung, aber auch an die gerechte Vertheidigung des vaterländischen Bodens. — Bienenkönige heifsen sie, weil die Biene ein nährendes, reines, sinniges, still wirkendes, Ordnung liebendes, aber auch streitbares Thier ist.

An die meisten dieser Vorstellungen müssen wir auch gedenken, wenn wir im Dienste der Ceres und Proserpina den Namen Melissen, Bienen (Μέλισσαι), als einen heiligen Namen genannt finden. Es ist davon schon oben die Rede gewesen. Eine Hauptstelle darüber ist die des Callimachus (Hymn. in Apoll. vs. 110.), wo Spanheim mehrere andere nachgewiesen hat; was mich der Mühe überhebt, darüber weitläuftig zu seyn. Nach Porphyrius (de Antro Nymph. cap. 18.) müfsten wir dabei besonders an die Ceres-Chthonia denken, und an den Honig als ein Bild des Todes. Dafs aber jener Name einen weiteren Umfang gehabt, ergiebt sich aus allem Bisherigen. Noch kann gefragt werden, ob blos die Priesterinnen der Ceres ihn führten, oder alle in ihre Geheimnisse eingeweiheten Frauen? Für jenes scheinen mehrere Zeugnisse der Grammatiker zu sprechen, woraus Tanaquil Faber Anlafs genommen hat, im Scholiasten des Theocritus (XV. 94.) ἑταίρας in ἱερείας zu verwandeln (s. die Note seiner Tochter Anna zur angeführten Stelle des Callimachus). Allein da auch He-

sychius (T. I. p. 566 Albert.) das Wort durch αἱ τῆς Δήμητρος μυστίδες erklärt, so sehe ich keinen Grund zu zweifeln, daſs auch auf die der Ceres geweiheten Frauen der Name Melissen ausgedehnt ward. Auch Μητροπόλοι hieſsen übrigens die Priesterinnen der Ceres, wie sie denn selbst auch Mutter genannt wurde [105]). Der ältere Name aber war jener, nachher hieſsen sie erst Metropolen. Ich bemerke dies deswegen, weil Sainte-croix [106]) in die Worte des Hesychius den ganz entgegengesetzten Sinn legt, aus offenbarem Miſsverstand oder Gedächtniſsfehler. Wir haben schon mehrere Beispiele gegeben, daſs die Gottheiten selbst in den Mysterien besondere, dem geheimen Gebrauche vorbehaltene Namen bekommen haben. So war es auch mit ihren Dienern. Der Name Melissa, Biene, als heiliges Epitheton einer Priesterin der Ceres oder einer Geweiheten überhaupt, erinnerte nun gleich jeden Unterrichteten an alle jene Traditionen von einem reinen Gottesdienste der Vorzeit. Zuerst sollte er aus einem Eigennamen entsprungen seyn, und von jener Nymphe Melissa herrühren, die bald Juppiters Ernährerin hieſs, bald der Menschen erste Wohlthäterin. Sie hatte ihnen zuerst den Genuſs der Früchte gezeigt, und den Bienen von sich selber den Namen gegeben [107]). Wir dürfen uns daher auch nicht wundern, wenn der Name Melissen auch auf Priesterinnen anderer Gottheitan ausgedehnt ward [108]). Vielleicht hatten solche religiöse Vorstellungen Antheil daran, daſs der Name Melissa ein beliebter Frauenname unter den Griechen blieb, auch in den höheren Ständen.

105) Hesychius I. p. 598 Alberti.

106) Recherches sur les myst. du Pagan. T. I. p. 242 sec. ed.

107) Mnaseas ap. Scholiast. Pindar. Pyth. IV. 106.

108) Vergl. Pindari Pyth. IV. 106. mit den Auslegern.

In früherer Zeit kommt er häufig vor. So hiefs z. B. die Tochter des Epidamnus Melissa [109]); ingleichen die Tochter des Regenten von Epidaurus, welche nachher Periader, Tyrann von Corinth, zu seiner Gemahlin wählte [110]). Auch führt jene Pythagoreerin aus Samos diesen Namen, von der wir noch einen Brief an die Cleareta über die Zucht und Tracht der Frauen lesen [111]). Sie erinnert uns an den Samischen Philosophen und Befehlshaber Melissus [112]). Auch die Frau des Philosophen Carneades hiefs Melissa [113]); um nicht mehrere Beispiele anzuführen.

Es war ein Name von glücklicher Bedeutung. Die Fülle des Segens, der Weisheit, der Unschuld und Gerechtigkeit war damit bezeichnet. Bienenweg wie Stierweg waren Pfade der ältesten Cultur [114]). Die Pa-

109) Stephan. Byz. in Δυῤῥάχιον.

110) Athenäus XIII. p. 132 Schweigh.

111) Bei Wolf. Mulier. Graec. Fragmm. p. 133. und anderwärts.

112) Plutarchi Pericl. cap. 26. p. 166. C.

113) Valerius Max. VIII. 7. 9. vergl. J. C. Wolf a. a. O.

114) Ueber die Verbindung des Stiers und der Biene, den hauptsächlichsten Typen auf Münzen, und über ihre mysteriöse Bedeutung s. auch Stieglitz Archäologg. Unterhaltt. II. Abth. p. 195. und besonders p. 196. — Ich deute nur noch Folgendes an. Die Allegorie besagt: Aus dem verwesenden Stierleibe geht die Biene hervor, d. i. aus der irdischen Materie, deren Bild der Stierleib ist, aber ihr Flug und ihr Naturell erhebt sie über die Materie; sie kehrt zur Gottheit zurück, deren Theil sie war der Seele nach. Also soll der Mensch, dem Leibe nach auch von irdischem Stoffe genommen, durch immaterielles Leben sich denselben Rückweg gewinnen. — Persephonische Ueberreste reiner Mithrasiehre.

triarchen der Vorzeit waren ihn gewandelt. Zeus der Bienenvater und Stiergott und seine Söhne und Priester Osiris-Dionysus und Aristäus der treffliche Abwehrer und Geber der Fülle; Ceres auch, die Mutter und Seele der Erde, und in ihrem Gefolge die Bienennymphen, die Melissen mit ihrer süfsen Kost, Speiseherren und Speisefrauen. Zuerst aus den Bergen von Aetolien wilde Jäger (Agrier), aber wohlthätige Bienenväter zugleich, die das Weidmesser zum Zeidelmesser machen, und aus der Wildnifs den sanften Honig spenden. Könige, in deren Hand den Herrscherstab die Priesterbinde umgiebt. — So auch in Dodona's Eichenwäldern und in den Gebirgen von Thessalien. Dann Ackermänner und Diener der Ceres und ihrer Honigtochter Melitodes-Persephone [115]; Briseische Nymphen von Ceos und Creta her, wo die Dienerinnen der Artemis oder die Artemis selber Brito, die Süfse, genannt ward (s. oben III. Th. p. 353 ff.); Jägerinnen und süfse Nymphen, und unter ihnen ein mädchenhafter Knabe Bacchus Briseus, der süfse.

Aber in ihm keimt ein Weingott, ein Geber verderblicher Gabe und süfser zugleich; ein Lärmgott erwächst in ihm. Was der Weinstock wirket, hat der wilde Staphylus gelehrt. Erst im Enkel, im Manne des Kummers Anius, in dem sanften Lehrer, ist dessen Hitze abgekühlt. Dessen Muhmen Molpadia und Parthenos müssen des neuen Saftes Wuth empfinden. Sie entschlafen, und im Erwachen finden sie sich dessen beraubt, wovon die Letztere den Namen hat [116]. Das sind

115) Hierbei ist auch der Böotische König Hyrieus, der Zeidler, der Bienenmann, nicht zu vergessen; wovon oben II. Th. p. 381 f. geredet worden.

116) Diodorus Sic. lib. V. cap. 62.

Lots Töchter in Griechischen Inseln. Und noch ist der Jammer nicht zu Ende. Nun müssen Schweine kommen und die Weintonnen verschütten. Nun entfliehen die Töchter dem Zorne des Vaters durch den Sprung vom Felsen. Apollo rettet sie, und trägt sie nach der Chersonesus. Dort stiften sie ihm einen reinen Dienst. Wer vom Schweine gegessen, ja wer es berühret, ist unrein. Ein Mischtrank aus Honig und Milch oder Wasser ist das reine Trankopfer in ihren Tempeln. Denn das angenehmste Geschenk für die Götter ist «Der gelben Biene wachsgebildet Werk», wie Sophocles im Polyidus gesungen hatte [117]).

Polyidus, der Seher mit dem hellen Auge, war ja auch ein Mann des Honigs, dessen Gebrauch die Augen klar macht. Er hatte aber auch das Stierzeichen gegeben. Das waren bildliche Lehren aus den Curetischen Weihen von Creta. Alte Wahrheiten, ewige Gebote der Natur enthielten diese Bilder. Honig und Wein hiefs da auch so viel als Nüchternheit und Rausch, Maafs und Uebermaafs. Schweine und Fleisch vom Schweine: Fleischeslust, thierischer Trieb, Wust und Fäulnifs und Verwesung. So versteht es der weise Socrates auch in der Fabel von der Circe beim Homerus [118]). Rausch bringt Fleischeslust. Aber die Jungfrauen im Geist und Sinn wenden sich wieder in Apollo's Dienste zur Frucht der reinen Biene. Sie sind also Bienen, sie sind reine, sinnige Wesen. Sie nähren sich, aber sie füllen sich nicht, sie kosten das Süfse, aber sie reizen den Stachel der zornigen Biene nicht. Das war Lehre der alten Weihen des Zeus von Creta. Er heifst selbst der linde und

117) beim Porphyrius de Abstin. II. 19. p. 134 sq. ed. Rhoer. vergl. Diodorus a. a. O.

118) Xenophon Memorabil. I. 3. 7.

bittere (ἤπιος πίκος) [119]. Süfs und bitter ist des Menschen Theil, hart und sanft, lind und herbe. Alle Lehrer und Lehrerinnen, die auf dem Stierpfade oder dem Bienenpfade zu den Völkern herüber wandeln, bringen diese alte Lehre mit. Brito, die süfse Jungfrau, hat den verwundenden Pfeil in ihrer Rechten. Ceres, die gute Mutter, bringt in der Tochter Persephone eine Würgerin mit. Das Zeidelmesser ist auch ein Weidmesser, und der Honigmann ein Mann der Jagd (ἀγρεύς) und ein Schlächter. Selbst die Getreidesichel wird in den Händen der Ceres-Proserpina zum Mordschwerte. Auch der Mann der Traube (Staphylus) hat zum Enkel den Mann der Sorge, des Jammers — Anius. Bitter ist das Leben. Die Galle ist sein Bild, die man auch bei Opfern braucht. Des Todes Bild ist Honig, der sänftigende, in den Schlaf einwiegende Honig [120]. Daher hat Ceres auch als Erdmutter, welche alles Lebendige in ihrem Schoofse verbirgt, Bienennymphen zu ihren Geweiheten [121].

119) Da mit diesem Epitheton sich eine ganz neue Ideenreihe eröffnet, von Juppiters Tode, vom Juppiter-Picus und von der Ceres als Wahrsagerin aus dem Laute, so habe ich, um den Faden nicht abzubrechen, davon eine Uebersicht in einem besonderen Excurs gegeben; s. unten §. 11. und 12.

120) S. oben und vergl. Porphyrius de Antro Nymph. cap. 18.

121) Auch den Mohn lieben die Bienen (Virgil. Georg. IV. 131. und daselbst die Ausleger). Es ist eine der Cerealischen Pflanzen (Cereale papaver). Daher der Mohn unter den Attributen der Ceres öfter vorkommt (s. Spanheim ad Callim. Hymn. in Apoll. vs. 110. in Cer. vs. 44. und Mitscherlich ad Homeri Hymn. in Cer. vs. 13.). — Auf unserer Tafel XXXVII. hat Ceres neben dem Weizen Mohnköpfe in den Händen, um, wie Welcker in der Zeitschrift I. 1. p. 100. deutet, auszudrücken, dafs

Aber sie sind auch Nährmütter, wie die Mutter Ceres, welcher sie dienen. Sie wirken im Stillen, sie erwirken auch, wie die Bienen im Stillen bilden und wirken. Diese erwirken die liebliche Frucht, von welcher man nicht sagen kann, ob sie Speise oder Trank ist, so wenig als von der Götterkost. So erwirken sie etwas Köstliches und Erquickendes, und arbeiten nicht vergeblich. Vergeblich sind die Drohnen (Thränen oder Hummeln), welche nur lärmen und verzehren, aber keinen Honig erwirken. Daher sind diese ein altes Sinnbild der trägen, unnützen Menschen [122]). Sie sind auch anderen Ursprungs als die Bienen. Letztere sind aus dem Stiere geboren; erstere aus dem Aase des Rosses [123]). — Auch hier wieder ein Gegensatz zwischen Stier [124]) und Rofs, beruhend auf alten physicalischen Ansichten, und im Arcadischen Mythus von der Ceres-Erinnys und von dem Rosse der Fluthen ebenfalls angedeutet. Wie Ceres dort anfangs mit dem Rosse ringt, so kämpfen die Bienen gegen diese Rofsgeburt

— — in Heerschaar
Wehren sie ab, die Drohnen, das träge Vieh von den Krippen [125]).

Und wie die Bienen den unnützen Drohnen in der alten Physik (die freilich hier nicht aufser Acht zu lassen und

sie mit der nützlichsten Pflanze zugleich die gröfste Fruchtbarkeit verheifse.

122) Hesiodi Ἐργ. 302. al. 279.

123) Servius ad Virgil. Aeneid. I. 435.

124) Auch der Mond, der Vorsteher der Zeugung, der vom Stiere befruchtete und die Erde befruchtende Mond heifst Biene, μελισσα; Porphyr. de A. N. cap. 18.

125) Virgil. Georg. IV. vs. 168. nach Vofs, und daselbst die Ausleger.

mit unseren Erfahrungen nicht zu vermengen ist) entgegen standen, so standen in der Mysterienlehre die Melissen mit ihren guten Gaben den Danaiden mit ihren zerbrochenen Wasserkrügen gegenüber. Aber auch hier wieder Segen und Krieg. Die nährenden und süfse Frucht bringenden Bienen wehren auch ab, und sind, wenn es gilt, kriegerische Wesen, so friedlich sie sonst leben. Von dieser Kriegslust der Bienen hat derselbe Dichter 126) eine sehr lebendige Beschreibung gegeben. Dadurch werden sie wieder ein Vorbild für die Bienenväter und Priester, die dem Zeus und der Ceres dienen. Darum heifst der Bienen - Juppiter Aristäus, der Trefflichste im Kampfe, und unter seinen Abbildern kommt ein sinniger Bienenvater vor, aber ein bester Streiter, ein Aristomachus zugleich. Auch in diesem Sinne mögen die Eleusinier, wie wir oben hörten, weisheitliebend und kriegliebend zugleich genannt worden seyn. Sanft und streitbar, hart und mild — das ist das alte Cerealische Gesetz. Darum müssen auch Alle, die dieses Gesetz verkündigen, hart und linde zugleich seyn. Hart im Entsagen und im Ueben, damit sie abwehren können, wenn es gilt, Ungesetz und Rohheit, und vertheidigen die Heilsordnung ihrer grofsen Götter.

Diese Regel galt in alten Tempeln der Völker: zu Creta bei den Cureten, wo Juppiter den Bienen die wunderbarsten Gaben verliehen, wo Melissa, die Biene und Nymphe, aller Priesterinnen Vorbild ist; zu Dodona unter den kampfrüstigen, nüchternen, harten Selli oder Tomuren; auch in Indien und Aethiopien, im fernsten Osten und Südosten, üben sich in dieser strengeren Lebensart jene Weisen und Priester, welche davon den

126) Virgil. Georg. IV. vs. 67 ff.

Namen tragen, die Gymnosophisten [127]). — Auch dort finden wir dasselbe Bild der Biene als ein Attribut grosser Gottheiten, und zu den lieblichsten Phantasien ausgebildet. Nur in einigen Localitäten behauptet auch hier die Natur ihre Rechte. Es giebt der Bienenarten viele, worüber uns neuerlich ein groſser Naturforscher näher belehrt [128]), und dabei auch die Indische Biene angeführt hat. Diese gehört natürlich den Indischen Gottheiten an. Schon aus der Sacontala und aus den Erläuterungen, welche Georg Forster dazu gegeben, geht unwidersprechlich hervor, daſs auch die Indische Mythologie diesem Geschöpfe die mannigfaltigsten Bedeutungen geliehen hatte. Hier genügt es mir zu bemerken, daſs die groſse Indische Biene von dunkelblauer Farbe dem Krischna geweihet, und oft vorgestellt ist, wie sie diesen Gott umflattert, oder über seinem Haupte schwebt [129]).

Blau war die Biene Indischer Gottheiten, welchen überhaupt die dunkelblaue Farbe heilig ist (s. oben I. Th. pag. 128.). Juppiter, der den Bienen alle guten Gaben verliehen hatte, hatte die Bienen auf Creta erzfarbig (χαλκοειδεῖς) oder goldfarbig (χαλκῷ χρυσοειδεῖ παραπλησίαν) gemacht [130]). Wer die Art des Alterthums kennt, welches in solche heilige Bilder möglichst viele Bedeutungen niederlegte, wird es vielleicht nicht unwahrscheinlich finden, daſs hiermit zugleich auf das goldene und eherne Weltalter angespielt war [131]). We-

127) Philostrati Vit. Apollon. III. 15. VI. 10.

128) v. Humboldt Observations de Zoologie II. 5. 6.

129) S. Jones Asiatt. Abhandll. I. p. 226.

130) Aelian. H. A. XVII. 35. Diodor. V. 70. T. I. pag. 387 Wessel.

131) Hesiodi Ἐργ. vs. 108 ff.

nigstens ist es gewifs, dafs die Meinung der Alten den Bienen das Amt gab, den ätherischen Thau (den Honig), der im goldenen Weltalter reichlich und lauter von den Blättern der Bäume geflossen sey, vermischt mit fremden Säften, kümmerlich in Wachstafeln, die sie aus Blumensaft bilden, zusammen zu tragen [132]). So ist dieses gerechte und arbeitsame Thier zwischen das goldene und eherne Geschlecht in die Mitte gestellt, um die himmlische Gabe guter Götter, als einen Nachlafs von jenem, diesem zu überliefern. Hier sind also die Bienenkönige Hestiatoren oder Speisemeister; und wenn die Speisepriester zu Ephesus Ἐσσῆνες, Bienenkönige und Könige, hiefsen, so sollte dieser Name an den Juppiter selbst erinnern, an den Bienenzögling und ersten Bienenkönig [133]). Dieser grofse Götterkönig steht

132) Virgil. Georg. I. 131. IV. 1. und daselbst Vofs.

133) Ἐσσήν, wie ihn wirklich Callimachus genannt hatte. — Böttiger (in der Amalthea I. pag. 20 ff.), wo er die verschiedenen Erzählungen von der Auferziehung des jungen Zeus anführt, mufste natürlich auch der Sage gedenken, nach welcher Bienen dem Götterknäblein Honigseim zugetragen, eben so wie des kleinen Bacchus Lippen die Nymphe Macris mit Honig bestrichen (Apollon. IV. 1136.). Es hat dies den gelehrten Mann veranlafst, in einer Beilage (C. pag. 62 ff.) von der Bedeutung der Cretensischen Bienen ausführlicher zu sprechen. In dem Umstande, der so häufig in alten Erzählungen vorkommt, dafs ausgezeichneten Männern, wenn sie im Freien schlafen, Bienen Honig zutragen — man denke nur an den kleinen Pindar, an Plato, an Hierocles, des Hiero Vater, an Horaz (der statt der Bienen jedoch Tauben nimmt) u. s. w. bis auf christliche Zeiten herab — sieht er nur Nachklänge des alten Cretensischen Bienenzöglings. Hierauf bezieht er auch mehrere Gemmen mit einem Juppiterskopfe, unter und in welchem eine Biene gestaltet ist, die man mit Unrecht auf den Ζεὺς ἀπομύϊος, den Fliegen-

auf der Gränzscheide der Zeiten. Von seiner Wiege holen unter Furcht und Zittern und in schrecklichem Donnerwetter die Männer des Erzes auf Creta den süssen Honig [134]). Das goldene Alter ist geschlossen, geendet ist die selige Zeit des gemeinsamen Besitzes. Wie das gemeine Essen vom Fleische des Pflugstiers an den Diipolien zu Athen an Juppiter den Zertheiler, an gemeinsame Noth und an das allgemeine Loos erinnerte, so erinnert auch die zusammenlesende und mittheilende Biene daran. Es ist die Zeit des getheilten Besitzes; aber die Gerechtigkeit und das gerechte Vertheilen, Mäſsigkeit im Genuſs, Weisheit im Denken, das sind Erbgüter aus dem goldenen Zeitalter der frommen Menschen. Die Essener zu Ephesus, wie die Dätri (Δαιτροί) zu Athen, sind in den Tempeln zu Austheilern bestimmt. Sie sollen Abbilder seyn jener Dämonen (Δαίμονες), die man auch in Wort und Begriff als Austheiler kannte (s. oben III. Th. p. 4.). Diese sind ja keine anderen als die vergötterten Menschen des goldenen Alters. Es sind fromme Dämonen, wie Hesiodus sie nennt (ebendas. pag. 8.). Sie sind Beschützer des Rechts, Diener des Zeus; sie geben Reichthum und Wohlfahrt aller Art; sie besitzen ein königliches Ehrenamt (ebend. p. 8.). Aber auch Weise sind sie in Wahrheit und nach ihrem Namen (ebendas. p. 4.). Es treten mithin die Begriffe von altem Königthum und Priesterthum in Einer Person

abwehrer, bezogen. Demnach würde hierher vielmehr jener Juppiterskopf auf unserer Tafel V. nr. 3. gehören, den ich oben II. Th. p. 86. 487. 531. mit Winckelmann auf den Zeus ἀπομύιος bezogen hatte. Auf die übrigen interessanten Bemerkungen wollen wir hiermit zugleich unsere Leser verwiesen haben.

134) Antonin. Liber. cap. 19. vergl. unten den Schluſs des Excurs §. 12.

vereinigt, nach dieser Wendung, mit der Lehre von den Dämonen in Verbindung. Hiermit hängt auch die andere Ansicht zusammen, nach welcher der Dämonen Amt es ist, die aus dem Göttersitze herabkommenden Seelen in Leiber zu vertheilen. Sie führen sie ein in die Körperwelt unter den Kreis des Mondes, aber sie wollen sie nicht versenkt wissen in die Materie. Sie schweben um den Heerd der Häuser und der Städte (ἑστιοῦχοι; s. oben III. Th. p. 18.). Die Flamme soll rein bleiben. Unordnung und Ungesetz ist ihnen ein Greuel, und die Obrigkeiten sollen sie zum Muster nehmen (ebendas. pag. 9. 18.). Auch Plato, der so gern auf altreligiöse Vorstellungen anspielt, bezeichnete die Dämonen mit einem Namen aus der patriarchalischen Welt. Hüter und göttliche Hirten nannte er sie (ebendas. pag. 65.). Eine Heroenlehre ist dem Volke gegeben, worin es von dem Thun und Lassen derer belehrt wird, die auch im Leibe gelebt haben, aber nicht leiblich blos, sondern in edlerer Sorge für das Vaterland und seine Götter; weswegen sie auch selbst zu der Würde von Halbgöttern und Göttern erhoben worden. Zu diesem besseren Streben ist die Heilsordnung von Sühnopfern und Weihungen eingesetzt, und diejenigen, die zuerst den Ackerstier gebändigt und geschlachtet, die Hirten, welche die süfse Kost des Honigs gebracht, die Fleischvertheiler, die Bienenväter, haben, indem sie für den Leib gesorgt, auch die Mittel gezeigt, wie das Volk gereinigt werde und ausgesöhnt mit den Göttern. Der reinigende Honig war das versöhnende Opfer, und der Name der reinen Biene war der würdigste für Priesterinnen und Priester.

§. 7.

Erzklang; Cerealischer Weg der Seelen und der Siedler.

So strebt das eherne Geschlecht dem goldenen nach. Die Männer des Erzes auf Creta holen Honig von Juppiters Wiege, und die Cureten auf dieser Cureteninsel führen um das Götterkind und um seine Amme, Melissa, womit die eherne Zeit beginnt, ihre Chöre auf. Damit Kronos, der Kinderfresser, das Wimmern des Knaben nicht höre, schlagen sie nach dem Tacte Speer an Schild, Erz an Erz, und bewegen sich in reissendem Tanzschritte [135]). Das sind Planetentänze, wie man sie

135) Lucretius II. 633. Ueber die Cureten vergl. oben II. Th. p. 41. p. 308. Not. und p. 768 ff. Wenn sie den jungen Zeus, den Rhea in eine Höhle auf dem Ida vor dem Kinder fressenden Saturnus geflüchtet, mit ihrem Waffentanz umklirren, so heifse dies, meint der witzig-combinirende Böttiger (Amalthea I. p. 14.), historisch ausgedrückt, so viel als: der in Creta ausgebildete Waffentanz wurde die erste Liturgie oder Ceremonie des noch jungen, neuen Juppiterdienstes. So entziehen die Cureten durch Waffentanz und Erzgeklirr (man sehe unsere Tafel XXXVIII. nr. 1.) dem Kronos das Kind, ziehen es sorgfältig auf, und leisten so dem kleinen Zeus dasselbe, was die Satyrn dem Bacchus, haben auch wohl daher ihren Namen erhalten (διὰ τὸ κουροτροφεῖν τὸν Δία ταύτης ἠξιώθησαν τῆς προσηγορίας, sagt Strabo X. p. 718. B. Vol. IV. p. 172 Tzsch.). Nachdem, was früher bereits Meursius und Andere über den Waffentanz der Cureten, der mit dem Waffentanze der Salier (s. oben II. p. 981 ff. 988.) gleichen Ursprung und Zweck gehabt zu haben scheint, bemerkt hatten, hat neulich Böttiger in einer eigenen Beilage (B. p. 58 f. a. a. O.) sich darüber erklärt. Er betrachtet die Cureten als wirkliche Entwilderer und Verbreiter eines menschlicheren Gottesdienstes mittelst gewisser Einweihungen und Corporationen: „der von Creta ausgehende

auch in Samothrace sah, und wie sie zu Sparta, wo die Mondfrau Helena einst den Reigen angeführt hatte, länger üblich geblieben. Sonne und Mond und die Sterne in ihrem Kreislaufe wurden darin nachgebildet. Aber es waren Kriegstänze zugleich, die an den beginnenden Nothstand erinnern und zum Kampfe vorbereiten sollten. Dieselben Planetengötter haben aus den Tiefen der Erde ihr Erz hervorgewirkt, und die Cureten zu Creta sind ihre Arbeiter und ihre Diener und Priester. Ihre Feinde sind die Kinder der Erde, die wüsten, ungeschlachten Titanen (vergl. oben III. Th. p. 388 ff.). An dem geord-

Juppitersdienst verbreitet sich durch den Gebrauch eherner Waffen." Denn gehärtetes Erz ist hier noch die einzige Schutz- und Trutzwaffe; δόρ und ἄορ, Spiefs und Schwert, wie κόρ der Helm, sind aus gehärtetem Erze. Um nun jene rohen Cretenser an den Zwang und die Last eherner Waffen zu gewöhnen, um ihnen den Gebrauch derselben zu erleichtern, erfand Minos-Zeus (denn ein menschlicher, nachher vergötterter König ist ihm der Cretensische Zeus und nichts weiter) zum ungeregelten Kriegestanze seiner rohen, wild-kriegerischen Völker bestimmte Evolutionen, wo Angriffs- und Vertheidigungsstellungen in einem mythischen Tanze tactmäfsig dargestellt wurden. In Sparta bekam alsdann dieser Tanz den Namen Pyrrhiche; in Phrygien, überhaupt in Kleinasien, schmolz er mit dem orgiastischen Reigen der Corybanten (sieh. oben II. Th. p. 41.) zusammen, und wurde mit Phrygischer Weichlichkeit gepaart. — Dafs ich mich mit diesen Ansichten durchaus nicht vertragen kann, sondern diesen gelehrten Archäologen vielmehr bei allen Sternen, deren Sphärentanz das Urbild aller Curetentänze ist, beschwören müsse, sich doch endlich von dem gottlosen Evhemerismus zu bekehren — das brauche ich dem aufmerksamen Leser, nach allem Obigen, nicht erst zu sagen. — Den Curetentanz zeigt uns das marmorne Bruchstück im Museo Pio-Clementino Tom. IV. tav. 9.

neten Chore der Cureten hat Juppiters Amme, die Bienennymphe Melissa, Wohlgefallen. Dadurch wird ihr himmlischer Pflegesohn gerettet. Auch die Biene, dieses königliche, göttliche Geschöpf, das sich so gern unter den Willen eines Königs fügte, und ein Bild des Gehorsams und der Ordnung war [136]), hatte einen lebendigen Sinn für Wohllaut und für gemessene Bewegung. Darin setzte es der religiöse Glaube der Vorwelt dem Delphine gleich (vergl. oben II. Th. p. 602.). Noch Virgilius giebt den Rath, zu glücklicher Einfassung der Bienenschwärme nicht blos Blumen und Pflanzen zu brauchen, die den Bienen lieblich duften, wie die Melisse, sondern er fügt auch hinzu:

> Reg' auch klingendes Erz und den Hall der cybelischen Cymbeln.

Eben so glaubte man die Biene für harmonischen Gesang empfänglich [137]).

Wenn wir bei diesen naiven Vorstellungen und Einbildungen, die kein Denker, wie Aristoteles, auszuklären oder zu vertilgen vermochte, stehen bleiben, und uns in den Kindessinn ältester Zeiten versetzen, so werden wir auch leicht einsehen, wie aus dieser Einen Wurzel Aberglaube und löbliche, religiöse Sitte zugleich erwachsen konnten. Von jenem sprechen wir zunächst. Das Erz oder Kupfer war von Alters her dem Dienste der Götter geweiht. Es sollte ein heiligeres Metall als andere seyn [138]) Hörner, welche durch ihre gekrümmte Gestalt dem Monde befreundet waren, haben wir im Dienste der Cybele gefunden (s. oben II. Th. pag. 39.).

136) Virgil. Georg. IV. vs. 210. und daselbst die Ausleger.

137) Virgil. Georg. IV. vs. 64. und daselbst Voſs.

138) Servius ad Virgil. Aeneid. I. 448.

Auch der Klang des Erzes war, wie der Biene, so der Luna angenehm. Luna, als Göttin der Zeugung, hiefs ja selbst auch Biene [139]). Als Hecate ist Luna alles Zaubers furchtbare Mutter. Aber auch hier wieder Zauber und Gegenzauber. Denn auch Luna, auch die mächtige Göttin des Mondes, wähnte das Volk, kann durch magische Künste und Formeln verfinstert, bezwungen, ja sogar auf die Erde herab gezogen werden. Das war alter Wahn von Pontus und Oberasien her; und Thessalien, das Land der Brandmänner, ward auch das Vaterland der Hexen. Wie früh dieser Glaube, einem bösen Kraute gleich, in Griechischen Ländern gekeimt habe, lehrt schon die Stelle des Aristophanes in den Wolken (vs. 749.), wo eine Thessalische Zauberin den Mond auf die Erde herab ziehen soll. Dieser Noth und diesem Kampfe des Mondes, wähnte man weiter, mache Erzklang, Hörnerschall und Geschrei ein Ende. Noch im Zeitalter des Augustus und später hegte der gemeine Mann zu Rom und in den Provinzen diese alte tief gewurzelte Einbildung [140]). Diesen Künsten waren die Sonnenkinder von Colchis ergeben, wie namentlich Medea bei Ovidius beschrieben wird. Der Glaube daran beruhete auf alten Naturansichten, und hing zusammen mit achtbaren Instituten. Daher er auch selbst mit der

139) μέλισσα; s. die oft angeführte Stelle des Porphyrius de Antro Nymph. cap. 18.

140) S. Virgil. Eclog. VIII. 69. mit den Auslegern. Tacit. Annal. I. 28. und dort Lipsius. Ovid. Metamorph. VII. 207. und daselbst die Ausleger. Juvenalis Sat. VI. 442. und dort Ruperti. — Eine sehr lebendige Vorstellung des Kampfes der Diana und Hecate mit den Giganten sehen wir jezt auf einem Bilde im Museo Chiaramonti I. nr. 17. Dort ist auch eine berühmte Statue der Ceres mitgetheilt nr. 16. Mehrere hierher gehörige Bildwerke giebt jezt Millin in der Galerie mythologique.

christlichen Religion nicht ganz ausgegangen ist, wie das Glockenläuten zur Abwendung des Wetterschadens und andere Gewohnheiten beweisen. Auch in den Cerealischen Religionen findet sich der Gebrauch von Erzklang, und zwar in einer so sinnigen Bedeutung, dafs wir nicht umhin können, auch davon noch kürzlich das Wesentliche zu bemerken.

In diese neue Ideenreihe führet uns ein bewährter Schriftsteller ein. Es ist Apollodorus in seinem Buch über die Gottheiten, wovon uns der Scholiast des Theocritus ein hierher gehöriges Fragment mittheilt (ad Idyll. II. 36.). Dieser belehrt uns, dafs die Alten an ein ehernes Instrument schlugen vorerst bei Mondsfinsternissen, sodann bei den Todten, im Fall der Abgeschiedene rein und frei von schwerer Schuld war. Daher diente dieser Beckenklang zu jeder Entsühnung und Reinigung. Auch zu Athen, berichtet Apollodorus weiter, schlägt der Hierophant das Instrument (τὸ ἠχεῖον), wenn man die Kore (Proserpina) ruft; und wenn zu Lacedämon ein König gestorben, pflegen sie das Becken zu schlagen [141]. Eine inhaltsreiche Nachricht. Was zuvörderst das Wort betrifft, so heifst dasselbe Instrument oder Becken auch χαλκεῖον. Die neueren Griechen bezeichneten auch wohl das gekrümmte Horn (das Mondshorn) damit, und nannten es zuweilen mit der Römischen Namensform, die freilich wieder Griechischen Ursprungs ist, βούκινον [142]. Wir unterscheiden den acustischen und den symbolischen Gebrauch, welchen die Alten von den ehernen Gefäfsen

141) Vergl. a. a. O. und Apollodori Fragmm. pag. 401 sq. ed. Heynii.

142) S. Hesych. I. 1667. und dort die Ausleger, und jezt Zonaras pag. 1017. und daselbst Tittmann, in dessen Note Aristophanis Nub. 291. zu schreiben ist.

machten. Von dem ersteren redet der Scholiast zur angeführten Stelle des Aristophanes, womit man den Mathematiker Theon (de Mathem. Platonis locc. cap. 12.), ingleichen den Vitruvius (lib. V. cap. 5. und dazu Schneider pag. 345. zu seinen Eclogg. phys. pag. 175.) verbinden mufs. Eherne Gefäfse dienten nämlich in Theatern u. dergl. dazu, den Ton gehörig zu leiten und zu verstärken. Dies genüge uns hier zur Bemerkung der ersten Anwendung, da wir es nach unserm Zwecke nur mit der zweiten zu thun haben.

Jenes Becken in der Hand des Hierophanten hatte schon über tausend Jahre vor Christi Geburt getönet. Es war die Ceresglocke (wenn man das ἠχεῖον so nennen will), welche die Colonie der Chalcidenser nach Cuma in Italien geleitet hatte. Zwei Attiker, Hippocles und Megasthenes, waren Führer der Colonisten. Entweder eine voraus fliegende Taube, oder der Klang des Erzes, wie man es bei nächtlicher Weile in den Cerealien anstimmt, hatte ihnen den Weg gezeigt [143]). Taube oder Erzklang — beides gehört der Ceres und Proserpina an, und Attische Anführer konnten kein heiligeres Zeichen wünschen. Dasselbe Zeichen erhielten auch in dem alten Lande der Ceres, in Böotien, die Tanagräer. Als sie neue Wohnplätze suchten, gab ihnen Ceres die Weisung, so lange zu wandern, als sie den Erzklang hörten, und wo er schweige, da sollten sie sich niederlassen [144]). — Wenn man zu Eleusis der Proserpina ruft, wenn Völker wandern, dann beginnt neue Zeit. Frühling kehrt wieder mit der Rückkehr der Proserpina. Sie heifst ja der Frühling selbst. Welches Zeichen

143) Vellejus Paterculus I. 4. 1.

144) Ruhnkenius zum Vellejus a. a. O. und daselbst das Etymologicum mscr.

könnte für den wandernden Ackerbauer glücklicher seyn? Auch Memnon, der Sohn der Morgenröthe, wenn er die ersten Sonnenstrahlen mit Klang begrüſst, ist in Aegyptischer Sprache als Amenophis ein glücklicher Prophet, ein guter Verkündiger (s. oben I. Th. p. 452 ff. besonders p. 454.). Auch als Osymandyas, als König des goldenen Jahresringes, soll er von dem redenden Steine den Namen haben (ebendas.). Der alte Glaube an die Zauberkraft des Beckenklanges hing auch hiermit zusammen. Von den Beckenorakeln und der Wahrsagerei aus Erzgefäſsen habe ich anderwärts gehandelt. Hier bemerken wir nur, daſs das Rufen der Proserpina durch Beckenklang und die Entzauberung des mit finsteren Geistern ringenden Mondes im Grunde auf ein und derselben Vorstellung beruhet. Auch dann noch bleibt derselbe Sinn, wenn wir die Worte des Apollodorus (a. a. O.) τῆς Κόρης ἐπικαλουμένης im Medium nehmen: «wenn Kora um Hülfe ruft». In dem ersten Falle haben wir — daſs ich so spreche; ich will damit kein wirkliches Glockengeläute behaupten — ein Geläute des Aufgangs; im zweiten ein Todtengeläute. Auf- und Untergang, Abend und Morgen, Frühjahr und Herbst — diese Begriffe sind offenbar mit jenem symbolischen Erzklange verbunden. Im Frühling rufte der Phrygier seinen Attis durch den Laut der Hörner und Becken, und auch der Göttermutter lieſs man alsdann das Erz erklingen [145]. Im Frühjahre, wenn die Völker ziehen und Colonisten wandern, dann rühret man das Erz. Das that auch der Römer noch. Im Frühling (am 23. März) feierte er das erste Tubilustrium oder die erste Trompetenweihe. An diesem Tage wurden auch die Waffen gerührt, und dem Mars und der Nerine (der Tapferen nach der Sabiner-

145) S. oben II. Th. pag. 39 f. vergl. die Ausleger zu Ovid. Fast. II. vs. 740.

sprache) Opfer gebracht [146]). Also Glück dem neuen Pflanzer, Glück dem Ackerbauer und Glück dem Manne des Krieges — das Alles sollte vorerst der Klang des Erzes bedeuten. Aber auch Heil dem frommen Todten. Dem abgeschiedenen Könige gaben die Spartaner den Glockenton zur Begleitung mit. Auch wann die Sonne sinkt, wann das Jahr in das winterliche Dunkel niedertaucht, dann giebt das tönende Erz das Zeichen. Also: Herbstgeläute, Königsgeläute, Todtenglocke. Aber auch ein Geläute für die wandernden Seelen. Dafs auch diese Bedeutung in jenem Anklingen des Erzes lag, liefse sich von einer andern Seite zeigen, wenn es hier der Ort wäre, in die Pythagoreischen Lehren von der Harmonie der Sphären einzugehen, wovon wir noch bei Cicero im Traume des Scipio populäre Andeutungen lesen, und bei dessen Erklärer Macrobius, worauf ich hier verweisen kann. Aus der angeführten Stelle des Apollodorus wissen wir schon, dafs das Anklingen des Erzes bei den Alten ein Reinigungsmittel überhaupt war. Nachdem er von dem Geläute bei frommen Todten geredet, fügt er diese Bemerkung von der Entsühnung hinzu. Was ist also natürlicher, als folgende Ideenreihe: Durch den Klang des Erzes, des den Göttern heiligen Erzes (sieh. oben Servius), wollten die Alten der Proserpina zu Hülfe kommen, wollten dadurch die Rückkehr der grofsen Jahresgöttin zum neuen Leben bewirken, und die Luna wollten sie dadurch befreien helfen von den finsteren Mächten, die sie verdunkeln. Auf gleiche Weise sollte auch der Klang des reinen Erzes die Seele reinigen und sie entzaubern von der Macht der finsteren Dämonen. Aber es sind der Stufen viele, die der Seele vorgesetzt sind. Es ist ein langer Weg, der Weg der Rückkehr;

146) Joh. Lydus de mens. p. 85. vergl. Ovid. Fast. III, 849.

auch wandern immerfort Seelen auf und ab. Darum tönte immer und immer das Becken zu Dodona, oder wie Demon[147]) wollte: die Becken tönten in Einem fort, weil der Seelen Wanderung lange Zeit hindurch dauert. Das ist das nimmer schweigende Becken von Dodona, welches auch noch in einem andern Sinne zum Sprichwort genommen war (vergl. oben II. Th. pag. 475.). So lange die Seelen wandern, so lange tönet dieses Erz, und die Tanagräischen Pflanzer sollten «so lange wandern, als die Glocke der Ceres tönte». — Völkerweg, Seelenweg, das sind hierbei die hervortretenden Begriffe. Es richtet der Erzklang den Lauf der Völker; er bestimmt die Wanderungszeit der Pflanzer aus einem Lande in das andere, und die der Seelen in und aus dem Leben. Aber der Tonweg war auch der Weg der Bienen. Erzklang und Wohllaut lockt sie, und hält sie fest in ihrem Fluge. Sie sind das Vorbild aller Colonisten. Senden sie doch selber Pflanzungen aus ihren volkreichen Staaten. Darum war die Biene ein altes Symbol der Colonien, vielleicht auch auf Münzen Griechischer Städte (s. oben II. Th. p. 184.). Auch das Bild der Zeugung war die Biene. Nicht ohne Ton und Laut geschieht die Wanderung der Seele in den Leib, aber nur das Ohr eines Gottes vermag ihn zu vernehmen. Der Sonnengott, der Gott der Zeiten und der Zeugung, jener Mithras, der den Stier ergreift, und mit dem Stieropfer den Anfang des irdischen Lebens er-

147) S. oben IV. Th. p. 166, wo der Scholiast des Homerus ed. Villoison. Δήμων hat. In der Gronovischen Abschrift des Fragments von Stephan. Byz. de Dodone stand fehlerhaft Μενεδήμων. Ich hatte früher Δήμων corrigirt (s. Dionysus p. 46.). Jezt sehe ich, dafs die andere Handschrift in der Biblioth. Coislin. p. 285. diese richtige Lesart auch hat.

öffnet, dieser ist es, der die Zeugung heimlich hört [148]). Vorzugsweise aber heifsen die Seelen Bienen, die ein gerechtes Leben führen wollen, die wohlgefällige Werke thun, die sich rein erhalten, und auf die Rückkehr denken [149]). Das sind also dieselben Seelen, denen der Klang des reinen Erzes im Tode zu Theil wird, jener Wohllaut, der an die Harmonie des Lebens erinnert, und auch der gerechten, reinen und unschuldigen Biene wohlgefällt (ebendas.).

Also immer wieder Stierpfad und Pfad der Götter und der Religionen und Pflanzungen unter rohen Völkern, ja Stierpfad oft Weg der Nationen selber. So auch der Flug der Bienen deutlich bezeichnet als ein Weg der Cultur und des heiligen Dienstes. In den Händen dieser Bienenväter und Völkerhirten wird das eherne Becken der Bienenzucht ein Erz der Ceres, ein heiliges Geräthe, und das Messer, womit der Stier geschlachtet wird, zugleich zu einem Opfermesser. So steht die Biene neben der Aehre auf Münzen alt-Griechischer Städte, und erinnert die Nachkommen an den Ursprung ihres Wohlstandes und ihres Glaubens (s. oben II. Th. p. 184 f.). Auch Ephesus hat die Biene auf seinem ältesten Gelde (ebendas.), und die heiligen Opferpriester dort hiefsen Bienenkönige (Ἐσσῆνες) [150]).

148) ὁ τὴν γένεσιν λεληθότως ἀκούων Porphyrius de Antr. Nymph. cap. 18. p. 18 Rhoer.

149) Porphyrius a. a. O. p. 19 Rhoer.

150) ἀπὸ του ἔσω ἐνέζεσθαι sagt das Etymol. m. p. 382. So auch Etym. Gud. p. 213. Der Name ist aber gewifs orientalischen Ursprungs. Aber nicht blos den Münzen von Ephesus, aus älterer und späterer Zeit, ist die Biene als stehender Typus aufgeprägt, aus den oben bemerkten Gründen, sondern auch andere Städte und Inseln wählten diesen Typus, wie Aptera auf Creta, Athen, Smyrna, die Inseln Carthäa, Julis, Arades u. s. w. S. Stieglitz Archäolog. Unterhaltt. II. p. 194 ff.

§. 8.

Die Essener und Essäer. Name und Ursprung derselben.

Einen ganz ähnlichen Namen führte eine merkwürdige Religionsgesellschaft unter den Juden. Gelehrte Alterthumsforscher haben schon die Essener der Heiden und die Jüdischen Essäer zusammengestellt [151]). Was den Namen betrifft: Ἐσσηνοί, Ἐσσαῖοι, so wissen wir urkundlich nichts Bestimmtes darüber. Desto mehrere Vermuthungen sind gewagt worden. Der grofse Scaliger (de emend. Tempp. VI. p. 221.) leitete ihn erst aus dem Syrischen her, wonach sie die Frommen, die Reinen geheifsen hätten. Nachher gab er diese Meinung selbst wieder auf, und erklärte den Namen aus dem Chaldäischen, die Stillen. Die Erklärung des Hesychius (I. p. 1466 Albert.) Ἐσσήνιοι durch μάντεις bezieht sich wohl auf diejenige Deutung des Wortes, wonach man es von חזון μαντεία herleitete. Salmasius (ad Solin. p. 611 sq.) bezog die Erklärung bei Hesychius auf den Realbegriff der Weissagung, weil nämlich Propheten unter den Jüdischen Essäern gewesen. Toup wollte hingegen die Glosse des Hesychius auf die Ephe-

151) Quellen: Philo Quod omn. prob. lib. p. 876 sq. p. 457 sqq. Mangey. und de vita contempl. p. 891. p. 473 Mang. Josephus de B. Jud. lib. II. cap. 8. 13. p. 165 Haverc. Antiqq. Jud. lib. XV. 10. XVIII. 1. p. 776 sq. und p. 871 sq. Haverc. Aus Philo: Eusebius Pr. Ev. VIII. p. 379. und aus Josephus: Porphyrius de Abstin. IV. 11 sqq. pag. 331. sqq. und daraus wieder Eusebius Pr. Ev. IX. pag. 404; auch theilweise Cyrillus contra Julian. V. p. 180 Spanh. Epiphanius haeres XIX. p. 40. Plinius H. N. lib. V. cap. 17. Chrysostomus in Acta Homil. XVIII. Suidas in Ἐσσαῖοι, und Zonaras Lexic. Gr. I. pag. 877. Hiermit mufs man jezt die Bemerkungen von Bengel über den Essäismus in Flatt's Magazin für christliche Dogmatik und Moral VII. St. p. 126 ff. verbinden.

sischen Opferpriester beziehen, und deswegen 'Εσσῆνες lesen (Emend. T. III. pag. 536.). Daſs die Ephesischen Essener auch Weissager waren, und z. B. aus den Eingeweiden der Opferthiere prophezeit haben, oder aus der Opferflamme, läſst sich schon nach der ganzen Analogie, und nach Allem, was wir oben über die Religion der Ephesischen Diana bemerkt haben, vermuthen. Welche Meinung nun auch über den Ursprung des Namens 'Εσσηνοί und 'Εσσῆνες, bei Heiden und Juden, beliebt werden mag, gewiſs dürfen wir nicht an eine Griechische Wurzel denken, wie Is. Vossius (zum Hesychius a. a. O.) thut. So oft also auch darin gefehlt seyn mag, daſs man ausländische Wurzeln suchte, wo sich ein Wort ungezwungener selbst aus dem Griechischen herleiten lieſs; so bleibt es hinwieder, besonders bei religiösen Wörtern, unbestreitbar wahr, was Eustathius so oft eingeprägt: «wenn ein Wort ausländisch (βάρβαρον) ist, so soll man keine Hellenische Etymologie suchen»[152]. Ueber die sogenannten barbarischen Wörter in der Griechischen Priestersprache lieſse sich überhaupt Vieles sagen. Es ist keinesweges hierbei Alles mit Einem Maaſse zu messen, wie noch neuerlich geschehen, da man Eine Stelle des Clemens so gebraucht hat, als ob nun Alles der Art auf Priestertrug und Geheimniſskrämerei hinauslaufe. Wer wird es leugnen wollen, daſs ausländische Worte und Formeln sehr häufig schlauen Betrügern als Mittel der Magie und des Aberglaubens gedient haben? Man vergleiche was der groſse Bentley (Epist. ad Millium pag. 491 sq. Lips.) darüber sagt, und was neuerlich Coray darüber beigebracht hat zu der bemerkenswerthen Stelle des Heliodorus (Aethiop. lib. VI. p. 219.). Also diesen Miſsbrauch stelle ich nicht in Abrede. Auch er-

152) Vergl. Eustathius 1625. lin. 34. und in Bezug auf 'Εσσαῖοι Tittmann ad Zonarae Lex. I. p. 878.

giebt es sich hinwieder von selbst, daſs man keine ausländische Wurzel suchen soll, wo ein Wort sich als Griechisch ankündigt. Aber daſs andrerseits auch wirklich ausländische orientalische Wörter und Formeln, ingleichen Priesternamen aus hohem Alterthum und aus der gemeinsamen Quelle aller gebildeten Religion, aus Asien und Aegypten her, in Griechischen Tempeln erhalten waren, und heilig beibehalten wurden, ist eben so zuverlässig und unbestreitbar. Ich mache absichtlich diese allgemeine Bemerkung, weil wir im Verfolg gerade in den Eleusinien eine Formel finden werden, die nach den unzweideutigen Erläuterungen, die sich neuerlich darüber ergeben haben, Indisch ist, und die sich nicht als ein magisches Abra kadabrah späterer Vagabunden ausdeuten läſst.

In Betreff jener Ephesischen Essener treten noch bestimmte Gründe ein, welche es höchst wahrscheinlich machen, daſs dieser Priesterorden, so wie sein Name, Oberasiatischen, vielleicht bestimmt Persischen Ursprungs ist. Zu Ephesus, im Dienste der Artemis, haben wir so viel Persisches gefunden, und unter andern auch eine Priesterschaft mit Persischem Namen, die Megabyzen (s. oben II. Th. p. 195.). Wir haben oben aus Pausanias ersehen, daſs diese Ephesischen Priesterkönige, wie sie heiſsen, auch Speisemeister genannt wurden. Dafür hätten wir einen Anlaſs in dem glänzenden Vorbilde aller Persischen Könige, im älteren Cyrus, wenn sein Persischer Name eigentlich τροφή, Speise, bedeutete, und also ursprünglich einen Speisekönig bezeichnete, wie ein Sprachforscher hat behaupten wollen [153]). Dazu würde auch jene Sage gut stimmen, wonach er seinen Persern, um sie von dem

153) S. Burton λειψαν. veter. ling. Persicae p. 35.

Medischen Joche frei zu machen, das Bittere und das Süfse erwies. Den einen Tag mufsten sie das Dornenfeld graben, den andern erhielten sie Speise und Trank in Fülle [154]). Freilich ist diese Vorstellung urkundlich, und in alten Religionen verbreitet. Im Sonnenlande, wo der König des Himmels fürchterlich plaget, wo die Sonnenstrahlen Alles versengen, dort ist auch der Sonnentisch. So wäre denn auch der Khorshid der Perser ein bitterer und milder König zugleich. Das ist er aber ohnehin schon als Abbild der Sonne, und sein Name wird doch wahrscheinlicher, wie oben bemerkt wurde, davon hergeleitet, und nicht von dem Persischen Namen Speise.

§. 9.

Fortsetzung.

Die Jüdischen Essäer.

Bestimmter weisen schon die Essäer der Juden nach Oberasien, vielleicht nach Persien hin. Es ist aber die Vermuthung der oben genannten Gelehrten sehr wahrscheinlich, dafs beide Namen und Institute (der Ἐσσῆνες und Ἐσσηνοί) aus Einer Quelle hergeflossen sind. Freilich ist bei den Jüdischen Essäern nun Mehreres zu sondern. Zuvörderst die Essäer in Palästina sind doch sehr zu unterscheiden von den Aegyptischen Therapeuten des Philo (a. a. O.). Sodann lebten die Palästinischen selbst in einer weiten Provinz zerstreut, wo manche örtliche Umstände Veränderungen herbeiführen konnten. Auch wissen wir aus Josephus bestimmt, dafs die Essäer theils verheirathet, theils aber ehelos waren. Natürlich lebten die ersteren nach einer etwas freieren Regel, ohn-

154) Herodot. I. 126.

gefähr den Laienbrüdern bei christlichen Mönchsorden gleich. Es ist nichts wahrscheinlicher, als dafs diese Jüdische Religionsgesellschaft eine Folge des Babylonischen Exils und der dadurch gegründeten Bekanntschaft mit Oberasiatischen Religionsideen war. Dies ist wohl nach der ganzen früheren Lage des Jüdischen Volkes historisch das Wahrscheinlichste. Mit diesem historischen Blicke auf dieses bestimmte Jüdische Institut sind wir freilich geneigt und auch berechtigt, die Behauptung des Hugo Grotius (Epist. 552.) zu verwerfen, der den Pythagoras aus der Essäischen Schule hervorgehen liefs. Allein andrerseits hat dies wieder einen guten Sinn, wenn er nur richtig gefafst wird. Es ist nämlich dieser Essäismus der Juden nur eine Aeufserung und ein neuer Zweig einer morgenländischen Philosophie und priesterlichen Lebensart, die schon in weit früherer Vorzeit ganz unleugbar bis tief in den Abendländern hin ihre Colonien und Strahlen verbreitet hat. Ueber das Orphische Leben habe ich mich oben erklärt. Ganz ähnlich waren jene Selli bei dem Tempel des Juppiter zu Dodona, die Homerus schon so kannte; und Valckenaer hat in der Diatribe Euripidea (p. 171.) bei dieser rauhen Lebensart der Dodonäer schon sehr richtig an die Jüdischen Essäer und an die Gymnosophisten Indiens erinnert; wie wir denn selbst im Vorhergehenden unter den Japanern ähnliche Institute, nach neueren Berichten, nachgewiesen haben. Gerade dieser Allgemeinheit solcher gottesdienstlicher Vereine wegen gedenke ich dieser Jüdischen Essäer hier. Woher sie ihren Ursprung genommen, daher sind auch jene scharf markirten Priesterschaften zu den Griechen gekommen: jene Tomuren oder Sellen zu Dodona, jene Karkinen in Lemnos, jene Orphiker in Thracien, die Cureten auf Creta und die Essener zu Ephesus. Nur der Weg war verschieden und die nächste Quelle, aus der die Einen und

die Andern ihre Lehre und Regel schöpften. Die Wege über Aegypten, über Ephesus und Vorderasien und über die Pontischen Länder sind für Hauptstrafsen dieser Priestergesellschaften zu halten. Gewisse Grundbegriffe und Vorschriften blieben aller Orten, wo sie sich auch niederliefsen, dieselben, sie gingen in den Pythagoreismus über, wie in die Systeme Plato's und der edelsten Denker seiner Schule, bis in die Jahrhunderte nach Christus herab. Es waren Lehren, die sich durch ihre Kraft und Tiefe bewährt hatten, und daher immer das Eigenthum der vollkommneren Menschen blieben.

Den Jüdischen Essäern ward, nach Josephus (a. a. O.), der Vorwurf gemacht, dafs sie Sonnendiener seyen [155]). Schon Salmasius hat eine gründliche Vertheidigung für sie geführt (Plin. Exercitt. p. 611 sqq.). Er hat unwidersprechlich gezeigt, dafs sie nicht eigentlich die Sonne, sondern einen höchsten Gott angebetet haben; und nach ihm hätte Brucker (Hist. crit. philosoph. II. pag. 768.) nicht nöthig gehabt, eine zwar weitläuftigere, aber weniger gelungene Schutzrede zu halten. Doch mufs man Bruckern das Verdienst lassen, die Nachrichten von den Essäern fleifsig gesammelt und auf die Geschichte der Philosophie angewendet zu haben. Gleichwohl wiederholt der gelehrte de Rhoer zum Porphyrius (de Abstin. p. 148. und 336.) den Vorwurf, sie hätten herrlicher als billig von der Sonne gedacht und geredet. Die Worte des Josephus (s. a. a. O. und Porphyr. p. 335 Rhoer.), worauf es hier ankommt, sind zu charakteristisch, als dafs ich sie übergehen könnte: *πρὶν γὰρ ἀνασχεῖν τὸν ἥλιον — πατρίους δέ τινας εἰς αὐτὸν εὐχὰς (φθέγγονται) ὥςπερ ἱκετεύοντες ἀνατεῖλαι.*

155) Vergl. Starck Geschichte der Christl. Kirche des ersten Jahrh. I. p. 167 f.

Verbinden wir hiermit die Nachricht des Philo (beim Eusebius p. 379.), so sehen wir allerdings, dafs sie den Aufgang der Sonne mit Ungeduld erwarteten, und dafs sie durch Gebetsformeln ihn zu beschleunigen suchten. Hier greifen wieder ganz ähnliche Begriffe ein, wie wir sie in den Cerealischen Religionen finden, und oben in Bezug auf Proserpina und auf den Mond nachgewiesen haben; und jezt, nachdem wir die Zendschriften vor uns haben, kann darüber kaum ein Zweifel übrig bleiben. Hiernach ist das Gebet die Waffenrüstung des Parsen (Zendavesta Anhang II. nr. 89. 20.). Gebet und Formel haben eine bindende und lösende Gewalt, und eine zwingende Kraft wohnt ihnen bei [156]). Der Parse bricht mit der Sonne Aufgang zum Kriege auf, und zur Sonne kehrt er sein Gesicht in allen heiligen Handlungen (ebendas. III. nr. 50. 217.). Die Sonne ruft der Parse an neben dem Mithra (ebend. II. nr. 9.). Sie ist ihm das Grofse der Grofsen, sie ist dem himmlischen Worte unterthan, und stirbt nicht (ebendas. II. nr. 89.). Aber sie ist geschaffen (Bundehesch II.). Sie ist Ormuzd's Auge (ebendas. Izeschne H. I. II.). Aber alle Gebete des Parsen fangen an mit Anrufung des Namens Ormuzd, und steigen dann stufenweise herab zu allen reinen Wesen (ebendas. Izeschne H. 87. 2. nr. 91. Card. 5. und a. m. Orten). — In diesem Sinne sind jene Nachrichten über den Sonnendienst der Essäer zu nehmen. Jener hohe Begriff vom Lichte und vom Sonnenlichte drückte sich natürlich, wie bei den Parsen selbst, und wie noch heut zu Tage bei manchen Christen im Orient [157]), auch in den Gebeten und gottesdienstlichen Handlungen der Essäer

156) S. oben I. Th. p. 710 ff.

157) Hyde de Relig. vett. Pers. cap. 1.

aus, ohne daſs sie deswegen die Sonne zum Gotte selbst gemacht hätten. Jede Nacht ist ein Bild von Ahrimans Reiche. Sie ist ein kleiner Streit des Ormuzd. Wachen und Wehren gegen die finsteren Mächte ist daher dem Parsi heiliges Gesetz. Immer und immer wird das heilige Wort gesprochen, damit Ahrimans Reich nicht überhand nehme. Es ist ein kämpfender und läuternder Geist, dieser Geist des Gebets. Er zwingt die finsteren Kräfte, und hilft dazu, daſs Ormuzd's Auge sich öffne, d. i. daſs die Sonne wiederkehre. Es ist ganz derselbe Glaube, der unter den Griechischen Völkern die Gebräuche herbeiführte, wodurch sie dem verfinsterten Monde gleichsam zu helfen bemüht waren. In demselben Geiste war es auch, wenn man zu Eleusis die Proserpina aus der Unterwelt rief, oder wenn man ihr rief und läutete, damit sie wieder aufsteige aus dem dunkelen Hause des Pluto. Eben darum verweilten wir hierbei.

Ganz Persisch, oder wenn man will Medisch, ist manches Andere in den Gebräuchen der Jüdischen Essäer, wie z. B. das sorgfältige Verhüllen ihres Leibes, damit die Sonne ihre Blöſse nicht sehe [158]); welches uns die Wohlstandsregeln der alten Perser ins Gedächtniſs bringt, wie sie Xenophon (Cyropaed. I. 2. §. 16.) erzählt. Anderes ist sehr charakteristisch, wie die Enthaltung von Fleischspeisen, die strenge Absonderung des Gemeinen vom Gottesdienstlichen, und die Entfernung alles dessen aus ihrer Wohnung (σεμνεῖον), was an den Bedarf des Lebens erinnert; ihr strenges Stillschweigen, besonders am Tisch, und ihre Ehrfurcht gegen die Alten — Züge, welche **Philo** (de vit. contempl. a. a. O.) wenigstens von den Therapeuten erzählt, und die uns unwillkührlich an die Pythagoreische Gesell-

158) beim Josephus a. a. O. vergl. Porphyrius a. a. O. p. 341.

schaft erinnern. Besonders gehört dahin auch ihre symbolische und allegorische Lehrart und die Bemühung aus den heiligen Schriften den typischen Verstand zu entwickeln (ebendas.), auch die Vorliebe für weiſse Gewänder, die von den Essäern bemerkt wird [159]). Gerade so sehen wir auch dort beim Euripides in den Cretensern den Theilnehmer an den höheren Curetischen Weihen mit einem weiſsen Gewande bekleidet (s. oben III. Th. p. 388 und 389.). Ganz besonders aber müssen wir auf jenen Hauptsatz Essäischer Lehre merken, der in allen gebildeten Religionen des Alterthums wiederkehrt, und die Grundlage aller Mysterien bildet: Der Leib, lehrten sie, ist vergänglich, und woraus er besteht, das hat keinen Bestand; die Seelen sind unsterblich und bleiben immer. Aus dem feinsten Aether (λεπτοτάτου αἰθέρος) entsprungen, werden sie durch eine natürliche Neigung [160]) herab gezogen (ῥύμῃ φυσικῇ κατασπωμένας); wenn sie aber die Fesseln des Leibes abgeworfen haben (τῶν κατὰ σάρκα δεσμῶν), dann freuen sie sich, wie solche, die einer langwierigen Knechtschaft entgangen sind, und schwingen sich aufwärts (μετεώρους φέρεσθαι) [161]).

Also immer die alte Lehre wieder, welche wir bei Aegyptiern, Orphikern und Pythagoreern gefunden haben. Auf Dialektik, wird ausdrücklich bemerkt, hielten die Essäer nichts. In Typen, nach der Weise des Morgenlandes, in Bildern legten sie nieder, was von ihnen als Wahrheit erkannt war. Es waren stille und sinnige Menschen diese Essäer, unermüdet dabei in Arbeit und Gebet. Der Bau ihrer Felder und die Betrachtung wech-

159) Josephus a. a. O. vergl. Porphyrius a. a. O. p. 334.

160) Bis auf den Ausdruck die ursprünglich Aegyptische Lehre der Griechischen Mysterien; s. oben III. Th. p. 425 f.

161) Josephus a. a. O. und Porphyrius a. a. O. p. 343.

selten bei ihnen regelmäſsig. Nüchternheit und Gerechtigkeit war ihre eigenste Sitte. Waffen führten sie nur zur Nothwehr (Josephus a. a. O.). Sie waren muthig und sanft, streng und milde. Da sie in Bildern redeten, so werden sie sich selbst auch im Bilde erschienen seyn. Was also auch ihr morgenländischer Name ursprünglich bedeuten mag — ein Grieche, der die Essener zu Ephesus und die Melissen zu Eleusis kannte, wird auch diese Essener des Judenthums den Bienen verglichen haben, den Bienen wegen ihrer Ordnung, Nüchternheit und Gerechtigkeit, den Bienen auch wegen ihrer Lehre: von der Seelen Wanderung aus dem reinen Aether und von dem Aufflug aus dem Kerker des Leibes.

Abgewendet von der Sinnenlust, streng und rein tritt auch der vollkommnere Priester, der Vorläufer, auf. Johannes der Täufer folgt noch ganz jener harten Priesterregel der Vorwelt. Von Kameelhaar ist sein Kleid, und seine Nahrung wilder Honig und Heuschrecken. Auch ihm genügt die einfache Priesterkost, die dem Prediger in der Wüste selbst die Einöde gewähren kann (Matth. III. 4. Marc. I. 6.). Bekanntlich streiten die Ausleger darüber, ob hier Bienenhonig oder das sogenannte Manna der Wüste verstanden werden soll [162]. Welche Meinung auch gelte, immer bleibt er ein Ascet in der allgemeinen Weise der Vorwelt, und die Meinung des Theophrastus, die wir beim Porphyrius lesen, bestätigt sich durch alle Traditionen. Ich meine den Satz von einem früheren, reinen Opferdienste, und einer ihm entsprechenden Priesterregel. Damit läſst sich die andere Tradition wohl vereinigen, daſs hie und da die religiöse Sitte sich vom Grausamen zum Menschlichen

162) S. die Ausleger zu den angeführten Stellen und Wesseling zum Diodorus XIX. 94.

wendete und milderte. In dem Gewande aus Kameelhaaren könnte man vielleicht eine nähere Verwandtschaft mit Persischer Sitte suchen. Die Perser hielten viel auf das Kameel, und legten ihm besondere Kräfte bei [163]). Behram, der hohe Geist, sollte selbst einst in dessen Gestalt erschienen seyn, und Hom sollte diesem Thiere Witz verliehen haben [164]). Bestimmt wissen wir auch aus Ctesias (apud Apollonium Hist. comment. cap. 20.), dafs die Priester und Vornehmsten bei den Persern Gewänder aus Kameelhaaren trugen. Also der kameelhärne Rock war eine Tracht der Edlen von Parsis, wie der Honig eine Speise der Könige und Priester. Aber, wie gesagt, waren auch die Anlässe anderer Art, die den Täufer zu dieser Kleidung und Kost bestimmten, im Wesentlichen bleibt er ohne diese Zufälligkeiten immer ein Priester jener uralten strengeren Regel.

Der Gebrauch des Honigs erhielt sich auch fortan in den Kirchen der Christen, wie in den heidnischen Tempeln, und auch die Biene verschwand nicht ganz nach ihrer alten bildlichen Bedeutung. Die Theologen, sagt Porphyrius (de Antro Nymph. cap. 15. p. 15 sq. ed. Rhoer.), haben den Honig zu vielerlei Symbolen gebraucht wegen seiner verschiedenen Eigenschaften. Er reinigt und erhält. Er heilet alte Wunden. Er ist süfs u. s. w. Im Grade der Leontica bei den Mithrasmysterien giefsen die Eingeweiheten Honig in die Hände zum Waschen, um damit ihre Reinheit von allem Bösen und Schändlichen zu bezeichnen. Dafs man dem Mithras, als dem Bewahrer der Früchte, Honig darbrachte, erzählt uns derselbe Schriftsteller (ebendas. cap. 16.). In der

163) S. die Stellen bei Brissonius de reg. Pers. princip. p. 176. 497. 700. u. s. w.

164) Zendavesta II. 94. Card. 4. 5.

christlichen Kirche blieb auch ein symbolischer Gebrauch der Art. Man goſs am Osterfeste Milch und Honig in den heiligen Kelch, und brachte ihn mit Opfergaben dar (cum sacrificiis). Darüber belehrt uns ein Brief, den Mabillon aus einer Handschrift der Königin Christina hat abdrucken lassen (im Museum Italicum Tom. I. 2. pag. 69 sqq.). Der Verfasser ist Johannes Diaconus, welcher darin einem gewissen Senarius verschiedene Gebräuche der christlichen Kirche erklärt. Er giebt jenem Gebrauche die Bedeutung, daſs die Wiedergeburt der Getauften dadurch bezeichnet sey. Am Schlusse drückt er sich so aus: «Lac ergo et mel potantur novi homines post amara delicta: ut qui in prima nativitate corruptionis lacte nutriti sunt, et amaritudinis lachrymas inchoarunt; secunda generatione lactis aut mellis dulcedinem in Ecclesiae visceribus sumant, ut nutriti talibus sacramentis incorruptionis perpetuae mysteriis consecrentur». Mithin auch hier wieder jener oft schon angedeutete Gegensatz, der besonders in den Cerealischen Mysterien vorherrscht, der Gegensatz von Bitter und Süſs, Noth und Rettung, Stand der Sünde und Stand der Gnade, und dabei die symbolische Anwendung, die man von der Erhaltungskraft des Honigs in der Körperwelt nun auf die Seele und Seelenheil gemacht hatte.

Es wurde schon oben (I. Th. pag. 761 ff.) auf die lange Fortdauer der Mithriaca aufmerksam gemacht, auf die verschiedene Gestaltung, die sie unter den Alles vermengenden späteren Römern erfahren, und auf die Art, wie sie hie und da, zumal unter gewesenen Heiden, auf christliche Festgebräuche und Cärimonien einwirkten. Daneben gingen die Taurobolien im Schwange, welche, wie wir sahen, uralt in ihren ersten Gründen und Anlässen, unter andere Völker verpflanzt und mit ihren Religionen vermischt, in Entsühnungen ausarteten, die oft dem grausamsten Aberglauben zum Mittel dienen

mufsten. Immer aber blieben für die tadellose löbliche Erinnerung, wie für den heillosesten Irrwahn, dieselben alten Bilder. Dürfen wir uns hiernach wundern, wenn auch die Bienen neben dem Stiere selbst unter den Franken noch bedeutsam hervortraten? Ein bemerkenswerthes Beispiel gewährte die Entdeckung von dem Grabe des Fränkischen Königs Childerich des Ersten im Jahre 1653 zu Tournay in Flandern. Neben anderen Ueberbleibseln ward darin ein Stierkopf, mit dem Bilde der Sonne darauf, und dabei eine Zahl von mehr als dreihundert goldenen Bienen in ihrer natürlichen Gröfse gefunden. J. J. Chifflet beschreibt den Fund in einem eigenen Buch: Anastasis Childerici regis, Antverp. 1655. Bei der damaligen Seltenheit mythologischer Kenntnisse, wenn man von einzelnen Philologen absieht, konnte es nicht fehlen, dafs viel Ungesundes über jene Alterthümer vorgebracht wurde, zumal da die berufensten Sprecher darüber ein Stillschweigen beobachteten. Da wurde unter andern die Etrurische und Lateinische Sprache zu Hülfe genommen, um die Verbindung des Stieres und der Biene im Grabmal eines Merovingers zu erklären. Schon Winckelmann hat diese Erklärung des Huet zu den mifslungenen gerechnet (in der Allegorie p. 626 f.). Da aber weder er, noch die Herausgeber etwas weiter darüber sagen, so will ich doch hier das Bessere, das ein Anderer gegeben, beifügen, sollte es auch nicht das Gelungene heifsen können.

Zuvörderst kann noch bemerkt werden, dafs man hat wissen wollen (woher, weifs ich nicht): in der Aegyptischen, wie in der Etrurischen Sprache (welche letztere schon mancher Hypothese zur Folie hat dienen müssen) werde Stier und Biene durch Ein Wort bezeichnet [165].

165) Marianus de Etruria metropoli p. 182.

Den Apis fand nun auch der gelehrte Ever. Otto in dem Stierbilde aus diesem Fränkischen Königsgrabe, aber auf eine andere Weise. Er erwähnte vorerst die fortdauernde Anhänglichkeit an heidnischen Idolen, der sich die Franken jener Zeit schuldig gemacht. Auch den Dienst der Isis und des Mondes hatten Germanische Völker bei sich gehabt [166]). Nun habe man dem Monde in Aegypten schon Stierattribute gegeben. Da ferner dieser Himmelskörper bei den alten Germaniern eine vorzügliche Verehrung genossen, da sie vor dem Neumonde nicht ins Treffen gegangen (Cäsar a. a. O.), so habe auch Childerich, der Sitte seiner Väter getreu, den Ochsenkopf als das Bild des dem Monde geweiheten Apis zum glücklichen Zeichen mit auf seine Feldzüge genommen [167]).

Diese Erklärung kann von Einer Seite gelungen heissen. Ihr Urheber hat authentische Zeugnisse über die Nationen gegeben, denen jener König angehört, und die nähere Ausdeutung des Stierkopfs ist auch im kriegerischen Geiste jener Völker. Indessen weiſs ich nicht, warum wir gerade vom Aegyptischen Apis hier reden sollen, zumal da jene Zeugnisse der Römer vom Isisdienste der Germanischen Nationen selbst noch manchem Zweifel unterliegen. Stier und Biene, können wir sagen, waren so allgemein durch die meisten Religionen durchziehende Bilder, daſs wir gar nicht nöthig haben, zum Behufe Fränkischer Monumente eine Ausdeutung von den Aegyptiern herzuholen. Will man aber doch eine historische Ableitung haben, wie diese Bilder in das Grab eines Merovingers im Frankenlande gekommen — nun so dächte ich, der kürzeste Weg wäre auch der beste.

166) Julius Cäsar de B. G. I. 50. Tacitus Germ. cap. 9.

167) Ev. Otto de Diis vialibus cap. 4. p. 51 sqq.

Nun sagen aber Schriftsteller und Denkmale, dafs die Mithrasgebräuche, worin, wie bemerkt, Stier und Biene sehr bedeutend hervortraten, unter christlichen Völkern und namentlich auch unter den Franken Eingang gefunden, dafs sie sich auch mit den Gallischen Religionen vermischt haben. Hieraus ergiebt sich die natürliche Folgerung, dafs auch jene Merovinger ihnen angehängt, und dafs von daher Childerich der Erste den Stierkopf und die Bienen entlehnen konnte. Für ihn, den König und Heerführer, waren sie auch ganz geeignet. Stier und Biene waren, wie wir gesehen, von jeher königliche Thiere. Neuere Reisende bemerken, dafs jene Bienen aus dem Grabmale Childerichs Veranlassung gegeben haben, statt der ehemaligen und jetzigen Lilien goldene Bienen auf den Französischen Kaisermantel zu sticken.

§. 10.

Schlufs.

Das christliche Symbol des guten Hirten.

Vielleicht bin ich Manchen über diesen Gegenstand zu weitläuftig gewesen. Indessen schien mir diese Ausführlichkeit nöthig. Eine allgemeine Symbolik kann nicht allen einzelnen Bildern nachgehen. Aber Einem nachzugehen, einem solchen, das mit den gebildetsten Religionen aller Völker verwebt, und von der frühesten Zeit bis in die christlichen Jahrhunderte fortgepflanzt ist, dieses schien mir der Mühe lohnend. Es kann Unbefangenen zum Belege dienen, wie in dem reissenden Strome der Zeiten, unter dem wunderbarsten Wechsel äufserer Weltbegebenheiten, manche naive kindliche Anschauungen bleiben, solche, die gewissermafsen Lebenselemente aller Völker sind, die ihrem religiösen Ahnen oder Denken zur Stütze dienen, und damit zugleich Bilder, die nicht ersonnen und ausgedacht, sondern

von der Natur selbst gegeben, für die Seele jener Ahnungen, Gefühle, Einbildungen oder Begriffe gleichsam der Körper sind.

Ueber jene Fortpflanzung alter Symbole und Gebräuche, über ihr Eintreten in das Christenthum und ihre Läuterung durch dasselbe wäre noch Vieles zu sagen. Es erfordert dieser Gegenstand eine eigene Erörterung. Wir wünschen, daſs irgend ein geistreicher, gelehrter und zugleich religiöser Mann unserer Nation sich dazu entschlieſsen möge. An Quellen und Hülfsmitteln dazu ist kein Mangel. Schon J. Alb. Fabricius hat reiche Nachweisungen gegeben, und seitdem sind in jedem Betracht die trefflichsten Beiträge geliefert worden [168].

168) Auſser den oben (I. Th. p. 222 ff.) gegebenen Nachweisungen will ich hier einige dieser willkommenen Bereicherungen nennen: Fr. Ficoroni Gemmae antiquae literatae (worunter sich viele christliche Bildwerke befinden) Romae 1757; Pauli Arringhi Roma subterranea, Paris 1759; die Werke von Bosio, Boldoni u. s. w. Hieran schlieſst sich die neueste Ausgabe von J. A. Fabricii Bibliographia antiquaria (ed. Schaffshausen, Hamb. 1760.), worin die Literatur über christliche Kirchen, Bildwerke, Feste, Gebräuche u. s. w., besonders im neunten Capitel (pag. 412 sqq.), nachgewiesen ist. Es folgen neuere Schriften, z. B. die Geschichte der christlichen Kirche des ersten Jahrhunderts von J. A. Starck (Berlin 1779 ff. 3 Bde.), vorzüglich dessen Tralatitia ex gentilismo in religionem christianam (Regiomonti 1774.), eine auf genaues Studium der christlichen Kirchenlehrer gegründete Schrift, zu deren Erweiterung der gelehrte Verfasser Vieles handschriftlich nachgetragen hat. Hierher gehören auch die gehaltreichen Anmerkungen von Wernsdorf zum Himerius, die Arbeiten von Heyne über die Kunstwerke in Constantinopel, von Böttiger über die Malerei, mehrere Abhandlungen von Münter, und gleichfalls in Betreff der bildlichen Ueberreste Millin's Voyage dans les Departemens

Als ein Beispiel alt-christlicher Symbolik kann jenes Bild des guten Hirten gelten, welches wir auf unserer Tafel VII. nr. 2. nach Bellori und Bartoli gegeben haben. Ich füge einige Worte darüber bei, zumal da wir im nächst vorhergehenden Abschnitt auch von den Hirten und Lehrern der Völker nach alt-Griechischen Traditionen zu handeln veranlafst waren. Die Stelle des Evangelium Joh. X. 11 ff. ist allbekannt. Unser Bild ist auf einer Grablampe angebracht, die nachher in die Brandenburgische Sammlung gekommen. Der gute Hirte kommt auf Grablampen und Gräbern öfter vor, wie gleich zuvor (nr. 28. bei demselben Bartoli und Bellori), bei Mabillon (Museum Ital. p. 232 sq.), bei Arringhi (Roma subterranea pag. 187. und öfter) und anderwärts; auch jezt bei d'Agincourt Histoire de l'Art etc. Livr. III. pl. 8. in einem Bilde aus dem dritten Jahrhundert. Hier, auf unserm Bilde, sehen wir Christus ganz im Hirtenkleide, da er in dem vorhergehenden bei Bellori das weitere Griechische Pallium hatte. Hier ist Oberkleid und Unterkleid wie die Beschuhung ganz dem Hirtenleben im Felde angemessen. Ein Schaf trägt er auf seinen Schultern, im Begriff es zu der

du midi de la France, dessen Monumens inédits u. s. w., ingleichen die ganz neue Schrift eines unterrichteten Reisenden, Artaud, Voyage dans les Catacombes de Rome par un membre de l'Academie de Cortone, Rome 1810; auch die Histoire de l'Art par les Monumens depuis sa decadence etc. von Seroux d'Agincourt, die Storia della scultura von Cicognara, die Werke von Augusti, Nitzsch, Lücke und Andern. Auch die Meister in der Malerei von der Niederländischen und Altdeutschen Schule haben sich im religiösen Gebiete alter christlicher Symbolik mit grofser Consequenz und oft eben so erfreulicher Feinheit des Sinnes gehalten. Wir haben uns davon zu überzeugen zum öfteren Gelegenheit gehabt in der Sammlung der Herren Boisserées und Bertram, die eine schöne Auswahl dieser Art enthält.

Hürde zurück zu bringen. Wir müssen dabei an das neutestamentliche Gleichniſs vom verlorenen und wieder gefundenen Schafe denken mit den nahe liegenden allegorischen Beziehungen. Sieben Schafe sehen wir zu seinen Füſsen, wie sieben Sterne über seinem Kopfe. Man weiſs, wie oft christliche Schriftsteller diese Zahl nennen, in verschiedenen Beziehungen, z. B. in Betreff der sieben christlichen Kirchen Asiens [169]) und dergl. mehr. Nach den Vätern war die Arche Noah's ein Bild der Kirche. Diese sehen wir zur Seite des Hirten, und darauf die Taube des Noah, welche bekanntlich auch ihre typische Bedeutung erhielt. Jonas sollte im Syrischen auch eine Taube bezeichnen [170]). Aber auch ohne diese Namenallegorie, welche Viele unstatthaft finden, war Jonas durch sein Schicksal ein bedeutendes Bild der Auferstehung (Matth. XII. 40.). Hier sehen wir ihn auf Einem Bilde in zweierlei Lagen, nach jener unkünstlerischen, naiven Art dieser blos bedeutsamen Bildnerei, wovon auch das älteste Griechenland Beispiele hatte. Auf der einen Seite speiet der Fisch den Propheten aus, auf der andern ruht er unter dem Schatten seiner Pflanze und Frucht. Jonas, als Vorbild von dem nach drei Tagen auferstandenen Christus, kommt häufig in diesem christlichen Bilderkreise vor, und zwar nach den verschiedensten Handlungen seiner Geschichte. So sehen wir ihn z. B. auf einem Grabmale (bei Arringhi Roma subterr. pag. 193. 197 sqq.), wie er eben in des Fisches Rachen aus dem Schiffe geworfen wird; und beide Acte, der Sturz ins Wasser und die Rettung daraus, so wie die

169) Ueber deren Alterthümer der Engländer Th. Smith: Septem ecclesiarum Asiae etc. Traj. ad Rhen. 1694. gelehrte Nachrichten giebt.

170) S. Schleusneri Lexicon N. T. in v.

ganze Geschichte nach allen Momenten, sind mehrmals wiederholt (ebendas. p. 201 sqq.). Sonne und Mond oben neben den sieben Sternen zeigen, wenn man will, in ihren körperlichen Gestaltungen und Attributen Ueberreste alter Vorderasiatischer Bildnerei. Die Strahlenkrone auf dem Kopfe des Sonnengottes, der auf die sieben Sterne deutet, erinnert an die Kaisermünzen von Tarsus und andern Städten mit diesem Sonnenkönige, die wir oben bemerkt haben. Auch die Luna mit dem Schleier der Nacht, den sie über ihren Kopf schlägt, bringt Griechische Reliefs ins Andenken. Die Taube aber vor ihr macht sie ja zu einer wahren Pherephatta, d. i. zu einer Proserpina als Taubenpflegerin, wie Griechische Philosophen diesen Namen deuteten. — Hier also viel Heidnisches. Und in der That, Juden und Christen standen noch bei den Römern in dem Rufe, dafs sie die himmlischen Körper anbeteten [171]). Bellori (p. 10.) will in der Taube neben der Luna ein Bild der Reinheit, Unschuld, Eintracht und anderer christlichen Tugenden sehen. Dafs die Waldtaube den Griechen schon ein Sinnbild der Reinheit war, haben wir oben angemerkt. Das Uebrige lasse ich auf sich beruhen. Ich dächte aber, dafs wir bei diesen Gestirnen über dem Kopfe des guten Hirten vor allen Dingen an Stellen der Väter denken müssen, wie z. B. folgende des Ignatius ist [172]): Es war ein Stern am Himmel aufgegangen über alle Sterne; sein Licht war unbeschreiblich, und seine Neuheit erregte Erstaunen. Alle übrigen Sterne aber sammt Sonne und Mond bildeten den Chor diesem Sterne

171) Spencer ad Origen. contra Celsum pag. 344. Cuper im Harpocrates p. 112.

172) Epistola tertia ad Ephes. p. 40. bei Ittig Biblioth. patrum Apost. 2.

(τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἄστρα, ἅμα ἡλίῳ καὶ σελήνῃ, χορὸς ἐγένετο τῷ ἀστέρι) u. s. w. Und wie es denn weiter heiſst: Durch ihn ist alle Magie aufgelöset, jede Fessel des Uebels ist durch ihn gebrochen. Er hat Alles aufgeweckt, weil er auf die Zerstörung des Todes denkt (διὰ τὸ μελετᾶσθαι θανάτου κατάλυσιν). — Ein Ausdruck, der an den Platonischen μελέτη θανάτου erinnert. Diese stellte Plato als den Zielpunkt der Philosophie hin. Sie sollte das Streben seyn, des Todes mächtig zu werden. Christus, sagt nun Ignatius, hat die Zerstörung des Todes erstrebt. Er hat ihm die Macht genommen. In unserm Bilde stehen Sonne, Mond und Sterne über dem guten Hirten, der so eben ein Schaf der Heerde wiedergiebt. Sie deuten an, wie er die verlorene Seele zurück bringt, und zum Sternenchore der himmlischen Gemeine versammelt.

§. 11.

Excurs.

Juppiters Tod und Grab; Juppiter-Picus.

Linde und scharf, so nehme ich nach der Ideenreihe oben im Texte das Epitheton von Juppiter, ἤπιος πίκος, das unter andern Nicetas Epithet. Deorr. (s. meine Meletemm. I. p. 18.) angiebt. Um aber in jenen Worten den angegebenen Sinn zu finden, wäre freilich eine kleine Aenderung nöthig: ἤπιος πικός. So sagten die Chalcidenser statt πικρός [173]). Die Analogie ergäbe sich aus μικός, μικκός, und der Begriff wäre der Stechende, Verwundende, wie πικρός in alter Sprache oft heiſst [174]).

173) Hesych. II. p. 960 sq. und daselbst die Ausleger. Ueber ἤπιος s. das Etymologicum magn. pag. 434. lin. 20. vergl. Zonar. Lex. Gr. p. 1001.

174) S. Lennep. Etymolog. p. 579.

Ja Zeus, als rächender Gott (ἀλάστωρ), wird bestimmt πικρός genannt [175]). Allein diese Aenderung ist doch nicht nöthig. Der Begriff aber: freundlich und schrecklich bleibt derselbe Begriff, der in den Cerealischen Religionen so sehr ausgezeichnet ist. Es heifst nämlich bei Nicetas so: (Ζεὺς) Κεραύνιος. Αἰγιοῦχος (Αἰγίοχος) καὶ ἤπιος πίκος. Hier ist also das letzte Beiwort mit dem des Aegisführers verbunden, welches sich an das des Blitzenden anschliefst, wie denn Juppiter nach alter Dichtervorstellung als Blitze schleudernder, donnernder, schreckender Gott die Aegis führt [176]). Ueber diese Aegis des Zeus und der Minerva, und ihre bildliche Darstellung, da sie bald Panzer bald Schild ist, wäre es überflüssig, nach Spanheim (ad Callim. Hymn. in Jov. 49.), Winckelmann (Monum. I. nr. 9.), Schlichtegroll (Auswahl Stosch. Gemmen I. 94.) und Böttiger (Kunstmyth. des Zeus pag. 57 ff.) etwas weiter zu sagen, als was ich sogleich aus dessen Amalthea nachtragen werde. Dafs aber diese Vorstellung, physisch und astronomisch genommen, frühzeitig in die Mysterienlehre übergegangen, verdient genauer beachtet zu werden. Das kann schon die einzige Stelle des Eratosthenes (Cataster. 13. p. 10 sq. Schaub.) erweisen, der dabei aus einer mystischen Theogonie schöpfte, welche man dem Musäus beilegte. Wir merken um so mehr auf diesen Ideengang, weil auch jenes Wort, woran so viel religiöse Tradition geknüpft worden, das Wort ἐσσῆνες, hierbei wieder vorkommt. Es sollte nämlich auch junge Ziegen bedeuten [177]). Ob nun folgende Vorstellungen auch mit

175) Hesych. I. p. 219. vergl. oben II. Th. p. 495.

176) Eustathius ad Iliad. IV. 167. Heyne ad Virgil. Aeneid. VIII. 354.

177) Eustathius ad Odyss. I. p. 625.

diesem Worte verbunden waren, mag dahin gestellt bleiben. Die Ziege und ihre Zicklein waren in den Cretensischen Mythen sehr bedeutend. Die nährende Ziege, die den Juppiter mit milder Kost gespeist, war weiſs und schön, aber dabei so fürchterlichen Anblicks, daſs die Titanen, die ihn nicht zu ertragen vermochten, die Erde baten, sie zu verbergen. Diese verbarg die Ziege in eine Höhle [178]). — Ein astronomischer Satz,

178) Eratosthenes a. a. O. vergl. Hygin. P. A. II. 13. p. 449 Staver. Es ist dies die so berühmte Ziege Amalthea, worüber jezt Böttiger nachzusehen ist in der Amalthea I. p. 18 ff. Die Etymologie dieses Wortes ist, wie dort bemerkt wird, unbekannt. Was die Ziege betrifft, so kam der Doppelsinn des Griechischen Wortes, das bald einen Windstoſs, bald eine Ziege bedeutete (αἴξ und ἄιξ von ἀΐσσω), denen zu statten, welche in dem sturmandeutenden Sterne die Ziege sich denken wollten, die den Zeus genähret, womit dann der Uebergang zum schirmenden Ziegenfelle, das Zeus nachher trug, geebnet war. Denn der Aegidenhalter Zeus sey doch nur, sagt Böttiger, der stürmende, der mit Donner und Blitz herab fahrende; da ohne Zweifel αἰγίς auch den Sturmwind bezeichne (ὀξεῖα πνοή sagt Hesychius). Sturm und Wetterwolken, die Zeus mit der Linken schüttelt, habe man sich zu denken als ein schirmendes Gewand, als ein Fell oder Schild, und so erscheine mit diesem Nebenbegriff einer Waffe der Aegidenschüttler Zeus stets bei Homer. Der Zeus Αἰγίοχος des Homer müsse stets in jener Stellung des Donnerers und Wolkensammlers erblickt werden, und an den Brustharnisch könne dabei nicht gedacht werden. Erst nachher seyen die fabelnden Dichter gekommen, und hätten an die Ziegenhaut gedacht, die Zeus seiner Amme aus Dankbarkeit abgezogen und um sein Donnerschild gespannt haben sollte. — So weit Böttiger. Daſs aber diese Dichtung auf dem Grunde eines uralten Symbols beruht, leidet keinen Zweifel. Hier nur einige Winke: Die Ziege Amalthea nährt den Juppiter mit ihrer Milch, und schützt ihn mit ihrem Felle.

von der leuchtenden Capella im Fuhrmann mit ihren Böcklein mit den zwei folgenden dunkleren Sternen (ἔριφοι, hoedi). Das ist die Regen und Sturm bringende Capella, und die Böcklein hiefsen bei den Alten ein rauhes Gestirn, und furchtbar den Schiffern [179]). Die näheren astronomischen Bestimmungen nach verschiedenen Standpunkten giebt Pfaff (de ortib. et occasib. sid. p. 85 sq.). Die weifse, glänzende Ziege und die dunkelen Wetterwolken, die schimmernden Böcklein und die schreckhaften Windstöfse waren sehr natürliche Gegensätze, aufgefafst von der naiven Phantasie alter Völker. Im Geheimdienste des Zeus, der Minerva und in den Attischen Mysterien wurden diese Bilder in weiterer Bedeutung genommen. Hierüber giebt die Stelle des Herodotus (IV. 189.), wo die Aegide aus Libyen hergeleitet, zugleich aber von dem durchdringenden Geschrei der Griechischen Frauen in den Minerventempeln geredet wird, einen bemerkenswerthen Wink. Auch das Schreckensgesicht der Libyschen Gorgone auf dem Ziegenfelle gehört in diese Bilderreihe (vergl. oben II. Th. p. 641 ff.). Deutlicher tritt das Mysteriöse schon in der Geschichte des Bacchus hervor. Als Athamas rasend geworden und Ino in den Meeresgrund hinab gestiegen, verwandelt Zeus den Sohn Dionysus in ein Böcklein (ἔριφον), und Hermes mufs es nach Nysa zu den nährenden Nymphen tragen [180]). Den Händen des rasenden Athamas und der

Auf dasselbe schreibt er seine Rathschlüsse und Orakel. In erster Eigenschaft wird Amalthea zur Amme und süssen Nymphe; in der zweiten zur schrecklichen Kriegsgenossin; in der dritten zur weifsen Frau und weisen Sibylle (vergl. oben II. Th. p. 536. und p. 949 f.).

179) S. Arati Phaenom. 156 seqq. und daselbst der Scholiast p. 46 ed. Buhle und Vofs zu Virgil. Georg. I. 205.

180) S. oben III. Th. p. 101 f. wo ich schon auf den astronomisch-mystischen Sinn aufmerksam gemacht habe.

wüthenden Juno wird Bacchus als Böcklein entzogen. In dem Augenblicke, als Ino im Meeresgrunde zur weifsen Mondgöttin und Morgengöttin sich erheitert aus den dunkelen Wettern (s. oben IV. Th. p. 27 ff.), steigt Bacchus als Böcklein hervor, und wird den Nymphen übergeben, die als Hyaden im Stier am Himmel glänzen. Heil und Verderben auch hier neben einander. Unter Blitz und Donner mufste auch Semele sterben, damit dieser Sohn des Zeus im Feuer und Sturmwind aufgehe. Das war Juppiter der Donnergott in seiner schrecklichen Offenbarung gewesen. So fabelte Theben, die eine Geburtsstadt des Dionysus. In seinem andern Vaterlande zu Creta, wo auch Juppiter geboren war, sollten auch beide, Sohn und Vater, gestorben seyn.

Wie viel wufsten nicht die Alten von dem Grabe eines Juppiter auf Creta zu erzählen [181]). Man lese nur, was der fleifsige Meursius (in Creta II. cap. 4.) darüber zusammen getragen. Dieses Vorgeben sollte schon der Creter Epimenides seinen Landsleuten verwiesen haben [182]). Darauf bezog sich der Spruch: die Creter sind Lügner [183]). Bekanntlich hat ihn auch der Apostel Paulus (Tit. I. 12.) gebraucht, und die spätesten Dichter von Callimachus bis zu Nonnus herab [184]) haben

181) S. oben II. Th. p. 541 f. Noch jezt, erzählt man, zeigen die Einwohner von Creta einen Stein, den sie als das Grabmal des Juppiter, oder, wie sie sagen, Joucta, bezeichnen; s. Savary Lettres sur la Grèce p. 194. und Pococke T. II. p. 256 ed. pr.

182) S. Ruhnkenius ad Callimach. Hymn. in Jov. vs. 8. p. 6 Ernesti und daselbst das Lex. mscr.

183) Spanheim zum Callimachus a. a. O.

184) S. Callimachus a. a. O. und Nonnus VIII. 117. und daselbst Moser.

ihn in ihre Gedichte eingewebt. Der Tod und das Grab des Göttervaters Juppiter ward ein reicher Stoff zu Betrachtungen für Philosophen und zu Angriffen auf das Heidenthum für die Kirchenlehrer [185]). Ein Philosoph sollte dem Zeus ja selbst die Grabschrift gesetzt haben, Pythagoras, welcher auch dem Apollo dieselbe Ehre erwiesen [186]). Auch die Stellen der Väter hat Meursius (a. a. O.) fleifsig nachgewiesen, womit jezt die Nachträge bei Lindner (ad Minuc. Felic. Octav. p. 139.) zu verbinden sind. Unsere Absicht geht auf Juppiters Grabschrift. Auch diese wird sehr verschieden angegeben. Ich hebe die heraus, worauf es hier ankommt. Lucianus läfst (im Jupiter tragoedus 45. Tom. VI. p. 279 Bip. Tom. II. p. 693 Hemsterh.) seinen Damis sagen: — «Die von Creta kommen, erzählen uns andere Dinge. Dort zeige man ein Grab, und eine Säule dabei, worauf gesagt ist: Juppiter werde nicht mehr donnern, weil er längst gestorben». Hiermit verbinden wir gleich die andere Angabe des Cedrenus und Suidas (III. pag. 109 Kust.). Dort lautet sie so: «Hier liegt nach seinem Tode Picus, der auch Zeus genannt wird» (ἐνθάδε κεῖται θανὼν Πῖκος, ὁ καὶ Ζεύς). Umständlicher erzählt Suidas: Picus (Πῖκος. Dafs das fehlerhafte Πῆκος so zu corrigiren sey, sah schon Küster zu dieser Stelle, und das Folgende wird keinem Zweifel Raum lassen) — Picus, auch Zeus genannt, nachdem er seinem Sohne Hermes die Regierung über das Abendland (τῆς δύσεως) übergeben, starb in seinem hundert und zwanzigsten Jahre. Er verlangte sterbend in Creta begraben zu seyn, wo man ihm die Aufschrift weihete: Hier liegt nach sei-

185) Cicero de N. D. III. 21. und dort die Note pag. 584 sq. uns. Ausg.

186) Porphyr. vit. Pythag. p. 18 sqq. Kust. und daraus Cyrillus adv. Julian. p. 312 Spanh.

nem Tode Picus der Zeus (Πῖκος ὁ Ζεύς; vielleicht ὁ καὶ Ζεύς, wie Cedrenus). — Hiermit treten wir in eine neue Bilderreihe und in die Italischen Religionen ein.

Der Donner ist verhallt, Zeus schreckt und erschüttert nicht mehr, Zeus ist todt. Die scharfen Pfeile (πικροὶ ὀϊστοί, πικρὰ βέλεμνα), die er sendete, sind abgestumpft. Er selbst war der Scharfe (πικός) in seinem Leben. Noch auf seinem Grabe heiſst er πῖκος. In der That haben die Alten schon (wie wir aus Eustathius zur Iliad. XI. fin. sehen) den König Πῖκος und πικός zusammengestellt [187]). Der sterbende Picus übergiebt dem Hermes die Herrschaft über das Abendland (s. Suidas a. a. O.). Im Abendlande, in Italien, steht unter diesem Namen ein Seher in rühmlichem Andenken, besonders bei den Sabinern (s. die Andeutungen oben II. Th. p. 968.). Aus alten Symbolen, wie schon Heyne richtig ahnete (ad Virgil. Aen. VII. p. 155.), hatte sich dort eine ganze Mythenreihe herausgebildet, wozu, wie so oft, auch die Sprache das ihrige beigetragen. Dionysius von Halicarnaſs hilft uns auf den rechten Weg: Bei Matiena in einem Haine hatte Mamers (Ares, Mars) ein Orakel. Der Prophet war ein von Gott begeisterter Vogel, ein Specht (πῖκος), den die Griechen Baumhacker (δρυοκολάπτης) nennen [188]). Der saſs auf einer hölzernen Säule, und weissagte den Aboriginern (Antiqq. Romm. I. 14. pag. 40.). Das ist ein muthiger und kecker Vogel (εὐθαρσὴς καὶ γαυρός), der einen so starken und scharfen Schnabel hat, daſs er Eichen zuweilen bis aufs Mark durchbohrt [189]); ein Vogel, der wie der Wolf auf Hö-

187) Vergl. Is. Vossius zum Hesychius p. 961.

188) S. Schneider ad Eclogg. phys. p. 43.

189) Plutarchi Quaest. Rom. XXI. pag. 268. F. sq. Francof. p. 100 Wyttenb.

hen weilet (Nigidius beim Plutarchus a. a. O.). Er hatte aber auch, wie der Wolf, dem Romulus und Remus Nahrung gebracht. Mit seinem Schnabel hatte er sie in ihren Mund gesteckt (ebendas.). — Da war er also schon linde geworden, der von Natur scharfe: ein ἤπιος πῖκος. Aber er füttert die Söhne des Mars. Er orakelt im Haine des furchtbaren, scharfen Mamers, des Kriegsgottes. Schon in so weit kann er wieder πῖκος oder πικός heiſsen, der schneidende, der scharfe, der feindselige. Feindselig besonders, wenn er böse Anzeigen giebt, Antworten übler Bedeutung. Von ungünstigen Prophezeiungen und Propheten haben die Griechen ganz besonders πικρά, πικρός gesagt [190]). Aus dem Vogel aber ist ein König geworden. Ein Zeus-Picus stirbt in Creta, und hinterläſst die Herrschaft über das Abendland dem Hermes. Im Abendlande steht wieder ein Picus auf. So spielt die Cretische Fabel nach Italien hinüber. Die Grundzüge bleiben. Zuvörderst die Weissagung: Der Italische König muſs die Tochter des Janus zur Frau haben. Es ist Canens, d. i. die Formelsprecherin, die Prophetin (s. Ovid. Metamorph. XIV. 338.). Sie ist Gesang und Wort, und zergeht daher auch in Luft (ebendas.). Aber ihr Mann ist ihr unverbrüchlich treu. Zwar Circe, die Zauberin, vermag wohl ihn in einen Specht zu verwandeln, aber seine Treue ist unwandelbar (ebendas.). Der heilige Vogel bleibt dem Weissagewort ergeben; sein Wort ist sein Leben. Als König ist er des Saturnus (Kronos) Sohn. Kronos hatte über Italien und Sicilien grausam (ἀπηνῶς) geherrscht. Darum trieb ihn sein Sohn in das äuſserste Dunkel im Westlande, und herrschte selber aufs mildeste (ἡμερώτατα) über die

190) Eurip. Phoen. 963. und daselbst Valckenaer.

Italischen Völker [191]), und ward als Gott verehrt. Das ist Juppiter-Picus. Es ist ein linder Picus wieder, ein ἤπιος Πῖκος, ein Hirte der Völker, ein Nährvater, wie auch der milde Specht den Romulus und Remus gutmüthig genährt hatte. Bei diesem Zeus-Picus müssen wir an den Zeus-Asclepius beim Aristides (Orat. VI. p. 167.) denken. Dies war auch ein linder Gott, ein sänftigender Gott. Darum hiefs er auch ursprünglich Ἤπιος [192]). Wie aber ἤπιος besonders von der Milde eines Regenten gebraucht wird, so πικρός von der Härte eines Tyrannen [193]). Aber auch der Blitzgott ist im Italischen Mythus nicht vergessen, vielmehr tritt er darin recht bedeutend hervor zugleich mit dem Prophetenamte. Zuerst bemerke ich, dafs Picus einen Sohn Faunus zeugt [194]). Dieser ist Weissager, wie der Vater (Ovidius a. a. O.). Nun war einst Numa im Gespräch mit der Weissagenymphe Egeria durch einen Blitz erschreckt worden. Es war ein schreckender Blitz, mit einem Donnerschlage (fulmen terrificum cum fragore). Es war ein solcher, den die Disciplina Etrusca ein ostentatorium nannte [195]). Nun räth Egeria, die Wahrsager Picus und Faunus zu befragen. Numa berauscht und bindet sie. Sie müssen ihm Rede stehen und versprechen, die Weisung um Juppiters Blitz zu erfragen. Das

191) Crates beim Johannes Lydus de menss. p. 96. und Diodor. Sic. III. 61, wo auch von dem Grabe des Juppiter. Ueber Juppiters Milde und Gerechtigkeit vergl. lib. V. cap. 71.

192) Etymol. m. in ἀσκελ. Tzetz. ad Lycophr. 1054. p. 919.

193) Polybius VII. 13. 7. IX. 23. 3.

194) S. Syncellus in der χρόνων συναγωγή I. p. 33. 23 ed. Scalig. und oben II. Th. p. 968. vergl. p. 479.

195) Ovid. Fast. III. 285. coll. 259.

letztere geschieht am andern Tage. Juppiters Blitz wird hervorgelockt, und Juppiter bestätigt dadurch dem Numa die Herrschaft (Ovidius a. a. O.). — Das war ein besänftigter Blitzgott — ein besänftigter Zeus. Die Nymphe giebt das Wort, wie man die Propheten fesselt, und die gebundenen Propheten locken den günstigen Blitz hervor. Der gebundene und durch Wein berauschte Faunus erinnert an den Silenus, der dem König Midas an der weingemischten Quelle weissagen mufste (s. oben III. Th. p. 215.). — Also auch hier wieder Zauber über Zauber und alter Elementendienst neben einer Meteorologie Etrurischer Priesterschaft. Noch auf Inschriften finden wir alle drei Weissager verbunden, wie auf folgendem Steine bei Gude (p. 115.) und Burmann (Jupiter fulgur. p. 288.):

Jovi Elic. Optumo
Maxumo. Et Fauno
Et Pico. etc.

Das sind lauter astronomische und physicalische Beobachtungen, die in alte Religionen aufgenommen und mit Priesterkenntnissen verwebt, bald eben so wohl ein magisches Ansehen und Wesen gewannen, als sie hinwieder auch zum Ethischen hingewendet wurden. Juppiter, der Donnerer, ist das Bild des Schreckens und Verderbens und das Symbol der Könige in ihrer verderblichen Macht. Juppiter, der Blitz- und Donnergott, befruchtet aber auch die Erde, giebt Segen und Gedeihen, ist Völkerhirt und sanfter König. Daher werden die physicalischen Bilder im Mythus zu Farben gebraucht, um das Paradies von Creta und Italien damit auszumalen. In Italien ist der gute Regent ein milder, verständiger Vogel, ein sanfter Specht, der Nahrung bringt und Rath giebt, ein gütiger Wahrsager, dem die Blitze und Vögel gehorchen, ein ἤπιος πῖκος. Wenn der Schrecken

des Donners und der zündende Blitz nachgelassen, so ist der Verderber todt. Das ist der sterbende Picus, der in Creta begraben seyn will. Dort ist ja goldenes Land. Dort hat Zeus, der Bienenzögling, diese süfsnährenden Geschöpfe von lauterem Golde glänzend gemacht. Dort sollen sie vom Sturm und Regen nicht leiden (s. oben). Ja dort, im Paradiese von Creta, wo Zeus geboren ist, dort giebt es auch keine Bären und andere reissende Thiere; auch die bösen Ottern sind dort durch Juppiters Wohlthat vertilgt [196]). Jener Gegensatz spielt auch nach Kleinasien hinüber. Der kriegerische Zeus der Carer (στράτιος), der Juppiter mit der Axt (Labrandensis), schickt auch starke Regengüsse hernieder (s. oben IV. Th. p. 63.). Auch hier wird die Kriegsaxt zum Donnerkeil, und im schrecklichen, wie im freundlichen Sinne wird auch dort der Blitze schleudernde Gott von den Völkern verehrt.

§. 12.

Fortsetzung.

Juppiter, der seelige Patriarch, der Wahrsager, und Ceres, die Prophetin.

An jedes Bild knüpft sich auch der Begriff der Weissagung an. Die Ziege (Capella) mit ihren Böcklein (Hoedi) am Himmel ward dem Landmann ein vorbedeutendes Gestirn, wie er auch an der Biene bald vorahnende Kräfte bemerkte; eben so am Specht. Aus ihnen weissagt der Hirte in den Sabinischen Bergen, der Bienenvater von Creta und Italien und Aristäus, der Bienenvater auf Ceos. Ein höheres religiöses Denken legt aber Einem Wesen alle Weissagekräfte bei.

196) Aristotel. Mirabb. auscultt. cap. 84. p. 172 Beckm.

Das ist denn Zeus (πανομφαῖος), der in allen Orakelstimmen spricht (s. oben II. Th. p. 536 f. Not.). Aber auch in jeder Bedeutung kommen ihm jene Bilder und Beinamen zu, im Guten, wie im Bösen, zur Wohlthat, wie zum Schrecken: die Biene als stechende und als nährende Biene, der Specht als Raubthier und als ahnendes Thier, die Ziege als stürmende Capella und als nährende Ziege. In der Biene ist Zeus mit Bacchus (Briseus) und Aristäus vereinigt als Zeus-Dionysus und Zeus-Aristäus; im Bock mit Bacchus und Mercurius; im Specht mit Ares (Mars). Das ist denn der scharfe und linde Juppiter-Picus der Italischen und Cretischen Mythologie, der erste Priester und König, der Patriarch von Italien: ἤπιος πῖκος oder πίκος. Die letztere Schreibung (s. oben) findet sich auch als Name jenes Italischen Königs in einer Wittenberger und Zeizer Handschrift des Scholiasten zum Lycophron (vs. 1232. s. p. 971. und daselbst Müller). Doch Cedrenus (a. a. O.) und Dionysius von Halicarnaſs (a. a. O.) geben πῖκος ohne Variante.

Ich bin absichtlich bei diesem Namen ausführlicher gewesen, weil er, dünkt mich, deutlicher als manches Andere beweist, daſs die alten Religionen erst Symbole haben, dann Formeln, beide aus priesterlichem Unterricht. Daraus entspringen dann beredtere Mythen, zu deren Wendungen die Sprache oft entscheidend mitwirkt.

Die vorahnenden Kräfte, die der Landmann, wie ich oben bemerkt, an den Bienen, wie am Spechte wahrnahm, zeigt folgende symbolisch-mythische Erzählung der Cretenser unwidersprechlich. Sie ist uns von Antoninus Liberalis (cap. 19. p. 122 Verh.) aus der Ornithogonie des Böus aufbehalten. Einst wollten vier Männer,

Lajus, Celeus, Cerberus und Aegolius, in die von heiligen Bienen bewohnte Geburtshöhle Juppiters hinab steigen. Das war die Höhle, aus welcher alljährlich Feuer aufloderte, wenn das Blut des Zeus aufwallete. Sie wollten den Honig holen, und hatten sich zu dem Ende mit Erz gewaffnet. Als sie herab gekommen, da sahen sie Juppiters Wiege. Jezt aber springt das Erz von ihren Leibern; Zeus donnert, und schon hatte er seinen Blitz zu ihrem Verderben gezückt, als ihn die Themis und die Mören abhalten, weil es nicht recht (nicht religiös, οὐχ ὅσιον) sey, dafs dort Jemand sterbe. Da verwandelte Zeus sie alle in Vögel ihres Namens. Darum ist ihr Erscheinen von glücklicher Bedeutung, und was sie anzeigen, geht in Erfüllung, weil sie Juppiters Blut gesehen. — So weit die Fabel. Auch hier wieder dieselben Bilder und Begriffe, wie im Italischen Mythus von Numa und Juppiter elicius. Dort wie hier eine heilige Grotte mit begeisternden Erdkräften, ein schreckender und drohender Blitz, eine freundliche Mittlerin, weissagende Vögel und wahrsagende Priester, des Blitzes, des Donners, wie des Vogelzeichens kundig, und zuletzt ein gutes Zeichen für immer. Hier wie dort ein Zeus πανομφαῖος, ein göttlicher Inhaber aller Weissagekräfte; dort der Kraft im Vogel, im Blitz, in der Erdkluft; hier auch, und zugleich noch die Kraft in der Biene. Hier in Creta bringt der Bienenvater aus der Göttergrotte geschmolzenes Erz, süfsen Honig und ein gutes Zeichen mit. Mit andern Worten: von der Geburtsstätte des Götterkönigs fliegt die stechende und nährende Biene, der schreckende und erfreuende Weissagevogel auf; aus ihr geht der Mann mit dem tönenden und scharfen Erze hervor; und der Erzklang aus der Grotte wird gehört, wenn die Bienenväter, die Vogelseher und Waffenhelden drunten in Mysterien die Geburt des Göttervaters feiern. Es ist zugleich Zeus chthonius, der unter-

irdische, der Gott der Erdkräfte. Wenn daher aus der Höhle das Feuer auflodert, dann sagt man: Juppiter ist geboren. Die Flamme ist des Gottes wallendes Blut. Darum ist es auch ein Ort der Furcht, und weder Gott noch Mensch wagt sich in die Höhle (Antoninus a. a. O.). — Aber wenn das Feuer erloschen, dann ist Juppiters heifses Blut gekühlt, und der greisende Gott übergiebt, nachdem er sich zum Picus gemildert, seinem Sohne Hermes die Herrschaft des Untergangs (des Abendlandes). Zeus ist gestorben, heifst es dann, und auf das schreckende Feuerzeichen aus der Höhle und aus der Tiefe folgt das Zeichen des weissagenden Spechtes (des milden Spechtes, ἤπιος πῖκος). Auch der Tod des Gottes wird im Geheimnifs gefeiert. Als Pythagoras in die Idäische Grotte zu Creta hinab stieg, um ihm die Grabschrift zu setzen, da mufste er die herkömmlichen (τὰς νενομισμένας) sieben und zwanzig Tage unten bleiben. Da brachte er auch selbst ihm das Todtenopfer (καθήγισε τῷ Διΐ), und sah den Sessel, den man dem Gott alljährlich aufstellte [197]). Also von dem Grabe des Juppiter-Picus, wie von seiner Wiege gehen Licht, Erzklang und weissagende Vögel aus. Das ist der menschliche Juppiter des Abendlandes. Im Morgenlande läfst Juppiter aus der Asche des Sohnes der Aurora Vögel auffliegen, die alle Jahre auf dessen Grabe Wettkämpfe halten [198]). Aus dem Bilde des Memnon oder aus dem Grabe des Phamenophis lassen sich auch Töne hören beim ersten Sonnenstrahle [199]). — Hier ergeben sich die Parallelen von selbst. Auch der Seher

197) Porphyr. vit. Pythagor. §. 17. p. 20 Kust.

198) Aeliani H. A. lib. V. cap. 1.

199) S. oben I. Th. p. 457 ff. p. 466. vergl. Jacobs über die Memnonien p. 24.

Polyidus auf Creta befragt die Vögel, um den im Honigfasse verborgenen Körper des Glaucus zu finden [200]. Dessen Vater Minos sollte, nach Einigen, eigentlich der Gestorbene und in der Idäischen Höhle begraben seyn [201].

Auch in den Ceresmythus spielen diese Vorstellungen hinüber. Ceres ist Juppiters Schwester. Er erzeugt mit ihr die Honigjungfrau (μελιτώδης) Proserpina auf der Insel Creta. Von Creta will Ceres auch nach Eleusis gekommen seyn (Homer. Hymn. in Cer. vs. 123.). In der That sucht sie ihre Tochter. Wie sucht sie sie? Zuerst durch das Zeichen der Vögel; aber kein Vogel will als Botschafter kommen (ebendas. vs. 46.). Neun Tage irrt sie, ohne Nectar und Ambrosia zu genieſsen (ebendas. vs. 49.). Nun aber kommt Hecate mit der Fackel (ebendas. vs. 52.), und nun erhalten sie von dem Sonnengotte Nachricht (vs. 75 ff.). Nun zürnt die Ceres, und verhüllt ihre Gestalt, bis sie sich zu Eleusis offenbart. Dort kommt sie in das Haus des Keleos (Celeus) (vs 97 ff.). — Κελεός heiſst er, gerade wie einer der Metallmänner, die von Juppiters Wiege auf Creta den Honig geholt haben [202]. Das ist wieder ein guter Picus: denn κελεός, wie πῖκος, ist ein Specht [203].

200) S. das Fragment des Euripideischen Polyidus bei Valckenaer Diatrib. Euripid. p. 201.

201) Scholiast. Callim. Hymn. in Jov. vs. 8. Dann war ein Sohn des Zeus gestorben, nicht Zeus selber. — Wer an die Cretensische Geschichte vom Tode des Bacchus sich erinnert, der wird hier den Uebergang der einen Idee in die andere sehen.

202) Antoninus a. a. O. p. 124. vergl. Apollodorus p. 26.

203) S. die Bemerkungen oben IV. Th. pag. 271 ff. Not. 439. Sowohl das kurz zuvor Bemerkte, als der ganze Ideen-

Es ist der Grünspecht [204]). Als Vogel ist er ein glücklicher Botschafter [205]). So ist also Ceres auch im Hause eines Vogeldeuters (eines Augur). Die erste Erfinderin der Augurien aus Stimmen war Ceres selbst gewesen. Sie hatte zuerst diejenigen omina beobachtet, welche man φῆμαι nannte, die bedeutsamen Laute [206]). Dafs der Erzklang der nächtlichen Ceresmysterien ein sicher führendes Zeichen den Colonisten gewesen, haben wir schon bemerkt. In dem Hause des

gang gestatten mir nicht, von der hier aufgestellten Erklärung abzugehen, obgleich Welcker (Zeitschrift I. 1. pag. 127. Not.) sich bestimmt gegen mich ausgesprochen hat, wenn ich diesen Keleos, in dessen Hause Ceres aufgenommen wird, mit dem Grünspecht (κελεός) verwechsele. — Andere Winke, die hier zu beherzigen sind, habe ich bereits in den Heidelberger Jahrbb. 1817. nr. 50. p. 813 f. gegeben. Hiernach müfsten wir hier an den „ministrum fulminis alitem" des Horatius, an den Adler, den Vogel des Zeus, denken, an den Phönix, der aus der Feuerflamme aufsteigt, an den heiligen Aegyptischen Falken (ἱέραξ; s. oben I. Th. p. 407 ff.), endlich an die scharfsehenden Vögel des Zendavesta (s. oben I. Th. p. 723 f.). — Wenn wir dies Alles und dann weiter erwägen, wie diesen Bildern so Manches im Dodonäischen und Attischen Mythus und im Etrurischen Auguralwesen entspricht, so werden wir es wohl nicht unwahrscheinlich finden, dafs in Eleusis eben so gut ein König Celeus vom *Specht* den Namen haben konnte, wie der alte Lateinische Picus ihn davon hatte, der ja nur ein Abbild des Juppiter-πίκος war.

204) S. Camus zu Aristotel. Hist. Animal. VIII. 3. IX. 9. und Schneider ebendas. und zu Eclogg. physs. p. 43.

205) Antoninus a. a. O. p. 126.

206) S. oben I. Th. pag. 33 f. vergl. Philochori Fragmm. pag. 101 sq.

guten Celeus ist auch Ceres die gute Amme. Mit Ambrosia (mit der feinsten Honigsalbe) salbt sie das Kind, und bei nächtlicher Weile schlagen von dem Lager desselben, wie von Juppiters Wiege in Creta, Feuerflammen auf. — Nun folgt Schrecken und Furcht; aber der Knabe wird zum Heros, und die Göttin offenbart sich in ihrer Herrlichkeit. Das grofse Jahresfest der Eleusinier wird gestiftet. — Dafs diese Jahresfeste in Creta, wie in Attica und anderwärts, dergleichen Mythen das Daseyn gegeben, ergiebt sich von selbst, auch die Uebereinstimmung Cretensischer und Attischer Tradition. Zug vor Zug treffen sie im Wesentlichen zusammen, in den Bildern von der Biene, vom Honig, Erzklang, Vogelruf, Licht und Läuterung durch religiöse Weihen. Die Religion dieses Zeitalters vereinigt aufs innigste Physik und Ethik. Landbau und Witterungskunde, Beobachtung der Natur von Pflanzen und Thieren, Bearbeitung der Metalle und was sonst der Unterrichtete noch wissen mochte — das Alles war im Schoofse der Religion niedergelegt. Alle Kräfte der Natur und des Geistes werden als Eigenschaften der grofsen Landesgötter gedacht. Nein, nicht gedacht — sondern im Bilde gesehen und gewiesen, und der Gott, wie sein Prophet treten selbst als jene Kräfte leiblich vor die Phantasie und vor das Auge. Da wird bald Juppiter zum Weissagevogel oder zur Biene, bald sein Priester, das leuchtende Erdfeuer aber oder der zückende Blitz ist sein Zeichen oder sein Blut; und Ceres, die Bienenfrau, die Nährmutter und Amme, ist auch die Kräuterfrau, die weise Frau und Wahrsagerin, ihre Priesterinnen aber heifsen Bienen. Wie aber die Gottheit den Honig zur Kost der Unsterblichkeit läuterte, so hatten auch die Edelsten der Vorwelt keine angelegentlichere Sorge, als den besseren Geist, der von jeher in diesen Bildern gelegen, auszuscheiden von dem

Körperlichen und immerfort rein zu bewahren. Das war die Lehre von einem ewigen göttlichen Wesen und von der Seele unsterblichen Natur. Das war der Glaube der Geistigen von jeher und der bessere Geist der alten Mysterien.

Die Thesmophorien der Athenienser.

§. 13.

Einleitung.

Es ist noch kürzlich von den beiden Hauptfesten zu handeln, die der Staat von Athen der Ceres und Proserpina feierte. Zwar sind auch hier dreierlei Ceresfeste zu unterscheiden. Wenigstens giebt Pollux (I. 1. 37. p. 25 Hemsterh.) ganz allgemein diese drei Arten von Ceresfesten an: Δημήτρια καὶ Θεσμοφόρια καὶ Ἐλευσίνια.

Den ersteren, den Demetrien, legt Hesychius (II. p. 622 Albert.) einen Gebrauch bei, dessen ich doch mit Einem Worte gedenken muſs, weil er mit unseren obigen Betrachtungen im Zusammenhange steht. An diesem Feste schlugen sich, heiſst es dort, die Frauen mit kleinen aus Baumrinden (ἐκ φλοιοῦ) geflochtenen Stricken. Lesen wir hier, statt dessen, ἐκ φλόνου, so würden die Stengel von Wollkraut, Kerzenkraut (verbascum) zu diesen Stricken gedient haben, welches allerdings einen natürlichen Sinn giebt [207]. Hier hätten wir also wieder eine Geiſselung an einem Ceresfeste; — ob zu Athen — und in welchem Sinne, fragen wir wohl vergebens. Geiſselung war in vielen Tempeln

207) S. die Ausleger zu der angeführten Stelle.

des Alterthums gewöhnlich, worüber Spanheim (ad Callim. Del. vs. 321.) und Wernsdorf (ad Himer. p. 780.) gute Nachweisungen gegeben haben [208]. Hier werden wir gewifs am wenigsten irren, wenn wir an Alles das denken, was sich oben (IV. Th. p. 261 ff.) urkundlich und aus dem allgemeinen Geiste der Cerealischen Religion, so zu sagen, von selbst ergeben hat.

Thesmophorien feierte die alte Welt fast aller Orten [209], besonders wo Griechen wohnten; aber Festperiode und Dauer waren sehr verschieden. Die Griechischen Pflanzer hatten sie in ihre neuen Wohnsitze mitgenommen nach allen Richtungen hin, nach Sicilien und Kleinasien, und theilten sie ihren Tochterstädten wieder mit, wie z. B. Milet der Colonie Abdera. An beiden Orten dauerten sie drei Tage (Diogen. Laert. IX. 43.), wie zu Lacedämon (Hesych. in τριήμερος), anderer Verschiedenheiten nicht zu erwähnen, die wir bereits oben anführten. Bei dieser Ausbreitung des Festes dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir in Jüdischen Schriftstellern Griechischer Zunge das Pfingstfest, das Fest der Weizenernte, wegen der Gesetzgebung auf dem Sinai, θεσμοφόρια genannt finden [210].

Die Stiftung der Griechischen Thesmophorien war, wie die aller solcher Gebräuche, in ein mythisches Dunkel gehüllt. Gleichwohl kann es keinem Zweifel unterliegen, dafs Herodotus (II. 171.) mehr Glauben verdient als Theodoretus (Serm. I. p. 468.). Nach dem letzteren

208) Vergl. auch oben II. Th. p. 39. Not. 54.

209) z. B. bei den Lacedämoniern drei Tage hindurch, zu Drymäa in Phocis, zu Thebä in Böotien, zu Milet, Ephesus, Eretria, zu Syracus und Agrigentum in Sicilien u. s. w. S. Wellauer de Thesmophoriis (Wratislav. 1820.) p. 43 sqq.

210) Spanheim ad Callimach. Hymn. in Cer. vs. 19.

wäre Orpheus der Stifter, und sie wären erst nach den Eleusinien angeordnet, da sie doch offenbar das ältere Fest sind, und in das Jahr 1500 (oder bestimmter 1568) vor Christi Geburt zurück fallen. Aber freilich waren auch die Thesmophorien der Leitung der Eumolpiden zu Eleusis nach der Hand untergeordnet worden, was in Folge des oben bemerkten Friedensschlusses zwischen Erechtheus und Eumolpus geschehen zu seyn scheint. Doch von den verschiedenen Traditionen hierüber haben wir im Vorhergehenden das Nöthige bemerkt.

Der Name θεσμοφόρια bezeichnet, Griechischen Grammatikern zufolge, zwar ein Fest der Gesetzgebung (θεσμῶν φοραί d. i. νόμων θέσεις, legislationes) — aber eigentlich und zunächst erinnert er an symbolische Gebräuche bei dem Feste. Damit feierten die Athener ihre Ceres-θεσμοφόρος[211]. Das ist die legifera Ceres, wie sie beim Virgilius (Aen. IV. 58.) heiſst, welches der Dichter Calvus beim Servius so erklärt: «et sanctas leges docuit»; wobei Servius Anlaſs nimmt zu bemerken, daſs aus der Ackervertheilung und Scheidung des Eigenthums der Grundstücke zuerst Gesetzgebung entstanden sey[212]. Θεσμός (τεθμός von τίθεσθαι) war der ältere Name für Gesetz.. Homerus kennt νόμος noch nicht in diesem Sinne, und bei Draco war nur von θεσμοί, Satzungen die Rede[213]. Die allerältesten Gesetz-

211) Ueber θεσμός und Ceres θεσμοφόρος verdient die schöne Auseinandersetzung Wyttenbachs nachgelesen zu werden, zu Plutarchs Conjug. praecept. p. 138. B. (sieh. Animadvv. Vol. VI. 2. p. 873 sqq.).

212) Vergl. Macrob. Saturn. III. 12. und Cornut. de N. D. cap. 28. p. 212 Gal.

213) Meurs. Solon cap. 13. Menag. ad Diog. Laert. I. 53.

tafeln, Satzungstafeln hatte, nach der religiösen Tradition, Ceres selbst zuerst nach Eleusis gebracht. Zum Andenken dieser Wohlthat trugen ausgewählte Frauen am Feste der Thesmophorien in einem feierlichen Zuge (ἄνοδος) die Satzungstafeln nach Eleusis. Das war das Fest der gebrachten Tafeln. Es war Saatfest (Fest des Ackerbaues) und der heiligen Satzungen (Θεσμοφόρια). Man vermuthet, daſs diese Tafeln im Areopagus niedergelegt, und daſs die Sibyllinischen Bücher davon nachgeahmt waren [214]).

Man wird wohl von selbst vermuthen, daſs diese wichtige Begebenheit in ihren verschiedenen Momenten an den Thesmophorien dramatisch dargestellt ward, und somit auch auf Bildwerken erscheinen werde. Im Grunde gehört schon Einiges von dem bisher Bemerkten hierher. Um indeſs noch etliche nähere Nachweisungen zu geben, so glaubt zuvörderst Lanzi (Vasi ant. p. 66 sq.) auf einer Vasenmalerei bei Passeri (tav. 35.) eine Scene aus der Stiftungsgeschichte der Thesmophorien zu erkennen. Wir sehen dort eine verschleierte Ceres (Ceres velata) von mehreren Frauen umgeben, die sie theils zu trösten, theils zu bedienen scheinen. Neben an steht Triptolemus, bewaffnet mit einer Lanze, und in einiger Entfernung sitzt Celeus mit der Meſsstange (als Werkzeug der Ackervertheilung). Zu den Füſsen der gruppirten Personen liegen Dreifüſse mit Kesseln und ein Spiegel. Ueber der Scene schwebt der Genius Attischer Mysterien, Jacchus, mit einer Binde. So nimmt der schärfer blikkende Lanzi ein Bild, worin Passeri eine den Bräutigam erwartende Etrurische Braut sah. Einiges hätte Lanzi tiefer im Geiste der Mysterien auffassen können, z. B.

214) S. Lenz zu Saintecroix Recherches sur les mystères etc. Tom. II. p. 11 sec. ed.

den bewaffneten Triptolemus, wobei er nur an die alte Sitte der Athener, immer bewaffnet zu gehen, erinnert. Neben dem Jacchus, neben der mystischen Binde, den Kesseln und dem Spiegel, kurz in dieser ganzen Umgebung, und dazu in den Händen des Triptolemus, gewinnt die Lanze noch eine andere Bedeutung, worüber ich jezt nichts weiter zu sagen nöthig habe. Auf einem andern Vasenbilde [215]) zeigt Ceres die auf ihrem Schoofse aufgelegten Satzungsrollen der Mysterien dem vor ihr stehenden jugendlichen Bacchus. Eine Priesterin am Fenster sieht dieser Offenbarung von aufsen zu. Hier wären also die beiden Gottheiten, denen das Alterthum die agrarische Cultur zuschrieb, in einer Epiphanie vereinigt [216]). Die gröfsesten natürlichen Wohlthaten und die gesittete Verfassung rühren von denselben Göttern her. Diesen Satz stellt uns auch eine Münze des Demetrius Soter recht sinnlich vor Augen. Sie zeigt uns die nährende und gesetzgebende Ceres in Einer Person. Die Göttin sitzt auf einem Stuhle, der von weiblichen geflügelten Figuren getragen wird. In der einen Hand hält sie ein Fruchthorn, angefüllt mit Cerealischen Pflanzen, in der andern sieht man den Griffel, womit sie die Satzungstafeln beschrieben hat.

215) bei Tischbein IV. 36. und daraus bei Millin Galerie mytholog. nr. 276.

216) Ein anderes Ackerbaufest der Athener (Ἀλῶα, Arealia), welches sie im Monat Posideon feierten, vereinigte auch die drei Gottheiten Ceres, Proserpina und Bacchus. S. Philochori Fragmm. p. 86. und die dort gegebenen Nachweisungen, wozu noch beigefügt werden mufs: Alciphron. Epist. I. 33. und II. 3. und daselbst Bergler und Wagner pag. 312. und pag. 186. und besonders auch noch Himerius Orat. VIII. 3. p. 544. vergl. VII. 2. p. 511. und Wernsdorf ad Himerii Orat. de laudibb. urbis Constantinop. p. 39 sq.

Der beigeschriebene Name Demetrius giebt durch die Anspielung auf die Demeter zugleich ein Beispiel von Namensymbol, worüber wir in unserm ersten Theile zu reden Gelegenheit hatten. Die Münze hat Visconti [217]) gegeben.

Bei der näheren Frage nach der Einrichtung der Attischen Thesmophorien befinden wir uns gleich in Verlegenheit, worüber ich um so mehr im voraus und im Allgemeinen sprechen muſs, da sie sich leider auch auf die Eleusinien erstreckt. An Stellen der Alten über beide Feste fehlt es nicht; wohl aber an einer ausführlichen Erzählung eines bewährten Schriftstellers, der uns über den Hergang in der ordentlichen Folge aller Momente unterrichtete. Was wir haben, sind mehr einzelne Notizen, nur zum Theil von älteren, gröſstentheils von späteren Zeugen. Mit welcher Vorsicht die Thesmophoriazusen des Aristophanes zu gebrauchen sind, sieht wohl Jeder, der sich nur einigen Begriff von der Natur alter Komödie gebildet hat. Sie hat ein ganz anderes Interesse als die Geschichte. Das grellste Colorit, Entstellungen und Verdrehungen aller Art, kurz Alles, was den Forscher irre führen muſs — darauf ging sie aus. Desto erwünschtere Dienste leisten hie und da die alten Erklärer jenes Stückes. Eben so unsicher ist es, Alles, was wir bei den Alten von den Thesmophorien überhaupt und hier und dort bemerkt finden, sofort auf die Attischen überzutragen, und z. B. die groſsen Mittel, die der König Ptolemäus Philadelphus von Aegypten anwenden konnte, um dieses Fest in seiner Hauptstadt Alexandria recht prächtig zu begehen, sofort auf das alte Griechenland überzutragen. Bekanntlich ist der

217) Iconographie Gr. II. 46. 25. und daraus Millin Galerie mytholog. nr. 221.

Hymnus des Callimachus auf die Ceres aus Veranlassung dieser Feier gedichtet [218]). Ich weiſs nicht, ob der sonst so behutsame Saintecroix und vielleicht auch du Theil (Memoir. de l'Acad. des Inscript. XXXIX.) hierbei immer mit der gehörigen Umsicht zu Werke gegangen sind, wenn sie verschiedene Züge jener Alexandrinischen Festprocession sofort als ganz allgemeine Gebräuche auf die Attischen Thesmophorien übertragen. Wenigstens würde ich es bei manchen äuſseren Anstalten nicht rathsam finden, wo nicht etwa ein Zeugniſs vorliegt, daſs es in Athen eben so damit gehalten worden. Denn so getreu der Geheimdienst der Alten sich in wesentlichen Dingen durch lange Zeiträume hindurch geblieben ist, so wechselte er doch in andern hier und dort nach Zeit, Umständen und Mitteln. Man denke nur an die alt-Griechischen Dionysien und an die bekannte Bacchusprocession zu Alexandria. Ich zweifle nicht, daſs auch nach den vorliegenden Quellen in Absicht beider Feste, der Thesmophorien und Eleusinien, Vieles berichtigt werden kann. Es würde Stoff zu einer eigenen gehaltreichen Untersuchung liefern. Nach meinem Zwecke kann es hier auf solche Erörterungen nicht abgesehen seyn. Ich überblicke also noch kürzlich den Hergang an beiden zuletzt genannten Festen, nur um der religiösen Vorstellungen und Bilder willen, die hierbei noch vorkommen können, und mache mich hierbei nicht anheischig, allen Irrthümern bei Meursius und Andern nachzuspüren, sondern denen, die uns auf unserm Wege aufstoſsen werden, und, unserer Hauptabsicht wegen, nothwendig zu beseitigen sind.

218) S. den Scholiasten zum Callimachus a. a. O. init.

§. 14.

Fortsetzung.

Das Fest selber und dessen Bedeutung. Von den heiligen Pflanzen bei diesem Feste.

Die Thesmophorien [219]) wurden, wenn man Alles zusammen nimmt, theils zu Athen, theils zu Eleusis [220]) gefeiert, und zwar jedes Jahr im Monat Pyanepsion, welcher mit unserm October so ziemlich zusammenfällt [221]). Die Nachrichten über die Dauer des Festes und die Folge der Tage lauten schon verschieden. Casaubonus (zum Athenäus VII. p. 290 Schweigh.) schloſs aus der Stelle des Athenäus, wo der mittlere Tag der Fasttag (νηστεία) hieſs, das Fest habe drei Tage gedauert. Küster (ad Aristoph. Thesmophor. 86, wo der mittlere Tag auch der dritte hieſs) nahm für die ganze Dauer fünf Tage an. Ihm folgten Saintecroix

219) S. Saintecroix Recherches etc. T. II. p. 3 sqq. sec. ed.

220) Aristoph. Thesmophor. vs. 86. ibiq. Interpr. Scholiast. Theocrit. IV. 25. vergl. Meursii Graecia fer. in Gronov. Thesaur. Antiqq. Graecc. VII. pag. 791 seq. und Corsini Fasti Attici T. II. p. 339.

221) Aber auch auf dem Vorgebirge Colias (Κωλιάς, jezt Agio Nicolo), wo Venus unter diesem Beinamen einen Tempel hatte, aber auch Ceres einen dergleichen, der Polystylos genannt wird, wo Oedipus sein Leben endigte, und Proserpina vom Pluto geraubt seyn sollte (Sophocl. Oedip. Colon. 1589 sqq. ibiq. Scholiast. Harpocration in v. Hesych. II. p. 397. Herodot. VIII. 96. und Photius Lexic. Gr. p. 144.), scheinen die Attischen Frauen Thesmophorien begangen zu haben; denn dort wurden sie einst an diesem Feste von den Megarern überfallen (Polyaen. Strat. I. cap. 20.). Nach einer Inschrift hat vermuthlich auch dieser Tempel Thesmophorion geheiſsen (s. Saintecroix Recherches etc. T. II. p. 19 sec. ed.).

(T. II. p. 5 und 6.) und Schweighäuser (a. a. O.). Der erstere setzt, nach Plutarchus, auch den Fasttag auf den sechszehnten des Pyanepsion, und läſst das eigentliche Fest mit dem vierzehnten desselben Monats anfangen und mit dem achtzehnten endigen. Dagegen hat das neuerlich edirte Lexicon des Photius (p. 69.) ganz andere Angaben. Es zählt vier Tage auf: den ersten setzt es auf den zehnten (des Pyanepsion), und nennt ihn Θεσμοφόρια. Auf den eilften falle der Hinabgang (κάθοδος), auf den zwölften das Fasten und auf den dreizehnten Καλλιγένεια. — Eine sehr bemerkenswerthe Stelle, wie schon Alberti (zum Hesychius I. p. 1702.) gesehen. Die Folge der drei letzten Tage wird bei Alciphron (Epist. III. 39.) gerade so wie von Photius angegeben; nur wird dort der Hinaufgang (ἄνοδος) der erste Festtag genannt. Man sieht hieraus, wie wenig übereinstimmend die Zeugnisse der Alten auch in diesem Punkte sind. Einige Abweichungen lassen sich daraus erklären, daſs der eine die Vorbereitungstage mitgezählt haben mag, der andere nicht. Doch erklärt dies, wie man sieht, nicht Alles. Der verschiedene Anfang und das Ende der Festperiode würde ganz natürlichen Aufschluſs gewinnen, wenn wir eine Bemerkung des Johannes von Philadelphia (Lydus de menss. p. 32.) auch auf die Attischen Thesmophorien anwenden dürften. Bei ihm selbst lautet sie ganz allgemein. Er sagt bei Gelegenheit der Römischen Ceresfeier, die Saatfeste hätten keinen fest bestimmten Tag, weil nicht jede Zeit zum Anfang des Aussäens des Wetters wegen dienlich sey. Ein Saatfest waren die Thesmophorien der Athener notorisch. Derselbe merkt zugleich den Gebrauch (der Römer) an, am ersten Festtage der Ceres, als der die Früchte empfangenden Erde, und am siebenten Tage der Kore, als der Aufseherin über die Früchte, zu opfern. Dies giebt ihm Anlaſs, von den Perioden nach der Siebenzahl,

sowohl in dem vegetabilischen als animalischen Organismus, zu sprechen, worüber Varro beim Gellius (N. A. III. 10.) ausführlicher ist. Wenn wir gleich nicht bestimmt von sieben Tagen der genannten Attischen Thesmophorienfeier hören, so dürfen wir doch nicht zweifeln, daſs solche als die Festperiode auch ihre Bedeutung hatten [222]).

Die Attischen Thesmophorien waren ein Frauenfest. Die es feierten, hieſsen Θεσμοφοριάζουσαι, und der Tempel, worin es geschah, hieſs τὸ Θεσμοφόριον [223]). Männer durften bei Todesstrafe nicht in diesen Tempel gehen. Daſs ein männlicher Vorsteher, Stephanephoros genannt, dabei zugegen gewesen, wie Meursius annahm, hat schon Corsini (Fasti Attici II. p. 340 sq.) widerlegt. Die Männer hatten nur dazu zu contribuiren. Jeder Attische Stamm wählte zwei Frauen, die bei den Thesmophorien den Vorsitz hatten. Diese muſsten aus einer rechtmäſsigen Ehe und gesetzmäſsig verheirathet seyn. Das Wahlrecht hatten die Frauen. Denjenigen Männern, die drei Talente im Vermögen hatten, lag die Verbindlichkeit ob, ihren Frauen die Kosten zur Bestreitung

222) Neuerlich hat Wellauer (de Thesmophoriis, Wratislav. 1820.) diesen eben so schwierigen als verwickelten Gegenstand zu entwickeln, und die verschiedenen Angaben der Alten darüber zu vereinigen gesucht. Das Fest habe eigentlich drei Tage gedauert, denen noch ein vierter vorgesetzt worden, ἄνοδος genannt, ein bloſser Vorbereitungstag zu dem eigentlichen Feste. Er falle auf den eilften des Monats Pyanepsion; dann ein Zwischenraum von drei Tagen, während welchem die Weiber zu Eleusis sich aufgehalten. Auf den funfzehnten des Pyanepsion falle die κάθοδος, auf den sechszehnten das Fasten (νηστεία) und auf den siebzehnten die καλλιγένεια (p. 6 — 12.).

223) Scholiast. Aristoph. Thesmophor. 285. vergl. Chandler Inscript. nr. 110.

des bei dem Feste nöthigen Aufwandes herzugeben. Das hieſs θεσμοφορεῖν, und gehörte in die Reihe jener öffentlichen Leistungen (λειτουργίαι), welche den Athenischen Bürgern oblagen [224]. Aus diesen und andern Stellen des Isäus, die man bei Meursius (a. a. O.) nachlesen kann, ergiebt es sich zur Genüge, daſs verheirathete Frauen das Fest der Thesmophorien feierten. Es geht auch aus der Bestimmung und aus dem Ursprunge des ganzen Festes hervor. Es war ein Fest der Herbstsaat, welche recht eigentlich und im engeren Sinne ἄροτος hieſs. Damit hing der religiöse Gebrauch des dreimaligen Pflügens zusammen, das die Athener zum Theil an das erste Pflügen und an die erste Saat, mithin an den Anfang des Ackerbaues erinnern sollte. Plutarchus, der uns dieses erzählt (Praecept. Conjug. §. 42. p. 144. B. p. 566 sq. Wyttenb.), bezeichnet dabei die Ehe mit demselben Ausdruck: ὁ γαμήλιος σπόρος καὶ ἄροτος. Daher nannten die Athener die gesetzmäſsige Eheverbindung eine Ehe ἐπ' ἀρότῳ παίδων γνησίων [225]. Sclaven waren vom Feste ausgeschlossen (Meursius p. 800.). Also eheliches Kinderzeugen und Herbstsaat waren unzertrennliche Vorstellungen, die neben der Stiftung bürgerlicher Gesetze in den Thesmophorien verewigt wur-

224) Isäus de Pyrrh. hered. de Ciron. hered. pag. 70. p. 208 Reisk. vergl. Saintecroix II. p. 4. Not. Auch lesen wir beim Hesychius (in πρυτ. II. p. 1066 Alb.), daſs man eine eigene Anstalt θεσμοφορεῖον (wie das Prytaneum) hatte, worin Personen öffentlich ernährt wurden. Ueber die zur Feier der Thesmophorien öffentlich von den Frauen gewählten Priesterinnen (ἀρχήτειραι) hat Spanheim (ad Callim. Hymn. in Cer. 43.) viel Gelehrtes gesammelt.

225) Hemsterhuis ad Lucian. Tim. T. I. p. 372 Bip. Dorville ad Chariton. p. 240. Heindorf ad Platon. Cratyl. p. 78. vergl. oben II. Th. p. 516 f.

den. Daher ist dieses Fest von vorzüglichem Einfluſs, wo es auf die Kenntniſs ehelicher Verhältnisse, Sitten und Rechte der Athenienser ankommt, und Böttiger hat deswegen in einer Erörterung letzterer Art mit Recht gebührende Rücksicht darauf genommen (Aldobrandin. Hochzeit p. 163 f.). Gleichwohl ist in der Hauptstelle (Scholiast. Theocrit. Idyll. IV. 25.) ausdrücklich von Jungfrauen die Rede, welche die Thesmophorien feiern. Auch heiſst in der angeführten Stelle des Lucianus (p. 88.) die Priesterin der Thesmophoros (ἱέρεια τῇ Θεσμοφόρῳ) eine Frau, die niemals von einem Manne berührt worden. Ein andermal setzt derselbe Autor dieser Priesterin die Hetäre entgegen. Es ist also nicht zu zweifeln, daſs die Ceres-Thesmophoros Priesterinnen hatte, die nicht verheirathet seyn durften, oder bestimmter: daſs, wenn auch verheirathete Frauen in ihrem Tempeldienste waren, doch zu gewissen Verrichtungen nur Unverheirathete genommen wurden. Darauf hat schon Moses du Soul (ad Luciani Tim. Tom. I. p. 373 Bip.) aufmerksam gemacht, und Böttigers Bemerkungen können daraus vervollständigt werden. Es spricht auch der oft bemerkte Geist aller alten Religionen dafür. Man denke nur an Ephesus, Dodona und an die Spuren, welche der Mythus der Amazonen aufbehalten hat. Ehelosigkeit oder doch jeweilige lange Abstinenz kommen gerade im Dienste der Gottheiten vor, die als Urheber aller Fruchtbarkeit und auch der ehelichen betrachtet wurden. Diese Vorstellungen kündigen sich auch in Allem an, was wir nun weiter von der Vorbereitung zum Feste lesen. Davon ist fast mehr zu sagen, als vom Feste selbst, dessen eigentliche Gebräuche fast ganz im Dunkel liegen. Indessen reicht dies doch vielleicht hin, um den Charakter dieser Feier kennen zu lernen.

Zu dieser Vorbereitung gehörte vorerst die Enthaltung von der ehelichen Gemeinschaft. Dürften wir die Angabe des Ovidius (Metamorph. X. 434 sq.) auf die Attischen Mysterien anwenden, so dauerte diese Abstinenz neun Tage und Nächte, wobei wir alsdann, wie Saintecroix sehr wohl erinnert (II. p. 7. 8.), an die neuntägige Ungewifsheit der Ceres über den Aufenthalt ihrer Tochter (Homer. Hymn. in Cer. vs. 47.) denken können. In jedem Falle hatte diese Tagezahl ihre Bedeutung. Das war das ἁγνεύειν [226]). Sodann wird bei diesen Festen des Sitzens auf dem Boden gedacht [227]). Das war im Morgenlande ein Zeichen der Trauer, und wir werden dabei wieder an das Sitzen der über den Thammuz wehklagenden Frauen erinnert. Ueber diesen Gebrauch haben Rosenmüller (Scholia ad Ezech. VIII. 14.) und Jacobs (über die Memnonien p. 22.) gute Bemerkungen gemacht. In den Thesmophorien safsen und lagen die Frauen auf allerlei Kräutern, welchen man besondere Kräfte beilegte. Wir finden besonders solche genannt, die den Liebesreiz abstumpften. Doch werden wir hierbei noch einige andere Vorstellungen aus dieser Cerealischen Hierobotanik entwickeln können.

Zuerst wird das Cneorum (κνέωρον Hesych. II. p. 284 Alb.) unter jenen Pflanzen genannt, worauf die Thesmophoriazusen safsen. Es gab zwei Arten davon, die in das Geschlecht der Daphne oder Cneorum Linnaei gehören. Ferner: λύγος, eine Weidenart, der man erkältende und gegen die Schlangen wirksame Kräfte beilegte. Von ihrem heiligen Gebrauch in den Thesmophorien [228]) ward

226) S. Clemens Alexandr. Strom. IV. p. 316.

227) Plutarch. de Isid. p. 378. Athenag. Legat. §. 25.

228) S. Aelian. H. A. IX. 26. Dioscorid. I. 135. Argum. Aristoph. Thesmoph. pag. 473 Kust. vergl. oben II. Th.

sie ἄγνος (ἄγονος) genannt. Man schrieb aber auch ἅγνος (Etymol. m. in v.), Lateinisch castus, und daher der zusammengesetzte officinelle Name bei den Neueren agnus castus oder vitex agnus Linn., Deutsch: Keuschlamm [229]. Chateaubriand [230] fand diese Pflanze in Morea häufig, und versichert, das sey in ganz Griechenland der Fall. Es ist ein Strauch mit langen, blassen und dünnen Blättern, dessen lilasfarbige, ein wenig wollige Blume sich spindelförmig verlängert. — Weiter κονύζα oder κνύζα [231], wovon drei Arten unterschieden werden. Nach Schreber (zum Theocritus a. a. O.) hätten wir hier an die kleine Art (erigeron graveolens Linn.) zu denken. — Auch des Fichtenzweigs wird in diesem Feste Erwähnung gethan, wenigstens zu Milet, so viel sich aus der verstümmelten Stelle des Stephanus von Byzanz (in Μίλητος) abnehmen läſst. Im Abschnitt von der Cybele ist darüber das Nöthige bemerkt worden, so wie wir im Vorhergehenden des Verbots der Granatäpfel in den Ceresfesten gedacht haben. Auch der Genuſs des Knoblauchs (σκόροδον) wird als eines der Mittel angeführt, wodurch die Griechen an Festtagen die Liebesreize zu beschwichtigen suchten (Etymol. magn. in voc.). Dies geschah besonders an einem Feste Scira oder Scirophoria [232].

pag. 555. Die erste Pflanze hieſs auch κνέωρος; vergl. Sprengel Geschichte der Botanik I. p. 71.

229) Vergl Joseph Scaliger ad Euseb. Chron. p. 87. Niclas ad Geopon. II. p. 74. und Sprengel a. a. O. p. 38.

230) Reise nach Jerusalem, übersetzt von Müller I. p. 22.

231) Schol. Theocrit. Idyll. IV. 25. VII. 68. vergl. Sprengel a. a. O. p. 83. und p. 109.

232) σκίρα, σκιροφόρια; s. Philochorus beim Photius und Phavorinus p. 103 sq. ed. Lenz und Siebelis, wo, meines Bedünkens, richtig σκίροις verbessert worden.

Diese Scirophorien [233]) wurden hauptsächlich der Minerva zu Ehren in Athen im Monat Scirophorion gefeiert, und diese Göttin führte selbst den Beinamen Sciras [234]). Die Eteobutaden trugen an diesem Feste einen weifsen Sonnenschirm (σκίρον), zum Zeichen, dafs es jezt wieder Zeit sey, Häuser zu erbauen [235]). Aber auch der Ceres und der Kora war dieses Fest Scira heilig [236]), so wie denn jene drei Gottheiten in den ältesten Griechischen Festen oft verbunden waren. Sollten doch dieselben Danaiden, denen die Tradition die Stiftung der Thesmophorien beilegte, auch der Minerva Tempel gestiftet haben. Bei Aristophanes (Thesmophor. 841. nach Küsters Verbesserung) werden zwei Attische Frauenfeste neben einander genannt: Stenia (στήνια) und Scira. Das erstere war zum Andenken des ἄνοδος, d. h. der ersten

233) An diesem Feste spielte man an dem Versammlungsorte σκίρον das Würfelspiel, σκιραφεία. Ueber dieses Spiel, das man auch πεσσοί (πεττεία) nannte, hatten die Alten viele Traditionen. Es sollte unter Andern eine Anspielung auf die fünf Planeten und ihr Erscheinen und Verschwinden haben; worüber eine weitläuftige Ausführung bei Eustathius sich findet ad Odyss. I. 107. p. 28 Basil. und besonders was die Analogie mit den Planeten betrifft, das Zeugnifs des Clearchus daselbst lin. 46. Daher wollten auch ältere Ausleger in Plato's Phädrus, wo die πεττεία den Aegyptiern als Erfindung beigelegt wird, die Geometrie verstehen; s. Ruhnkenius ad Timaei Lex. Plat. p. 217 sqq. Uebrigens hiefs das astronomische Spielwerk der Aegyptier πεττευτήριον; s. Eustathius a. a. O.

234) Σκιράς; s. Strabo IX. p. 347 Tzsch.

235) Philochorus ap. Scholiast. Aristoph. Eccles. 18. Der geistreiche Forscher Ritter in der Vorhalle hat in diesem Schirmtragen an Indische Sitten erinnert. Vergl. oben II. Th. p. 648 ff.

236) S. a. a. O. vergl. Meursii Graec. fer. p. 851.

Ankunft der Ceres zu Eleusis, eingesetzt. Es war zugleich ein nächtliches Fest, und die Frauen neckten sich dabei mit freien Scherzen, was daher στηνιῶσαι hiefs [237]). Diese Feier gehörte mit zu den Vorbereitungsanstalten. Saintecroix (Recherches etc. T. II. p. 6 f.) verlegt sie auf den eilften des Pyanepsion. Da sie aber doch nach Athen versetzt wird (Photius a. a. O.), so müssen wir wenigstens annehmen, dafs jene Neckereien in der Nacht vorher vorfielen. Am eilften folgte alsdann der Frauenzug nach Eleusis. In dem jezt vervollständigten Texte des Alciphron (II. 3. p. 299 Wagn.) [238]) lernen wir auch einen Ort in Attica kennen, der στήνια hiefs; vielleicht mit Bezug auf jene Feier. Jenes Scherzen hatte seinen Grund in einer Tradition; wovon nachher kürzlich. — Auch Dionysus hatte übrigens an den Scirophorien Antheil. Es wurden ihm zu Ehren Wettrennen angestellt, und die Jünglinge hatten dabei Weinreben (ὄσχας) mit den Trauben in Händen; daher das Fest auch Oschophoria hiefs [239]). Der Sonnenschirm kommt an den Festen mehrerer Gottheiten als heiliges Geräthe vor. Einer der unzähligen Beinamen des Bacchus, nämlich Sciandeus, wurde daher erklärt. Diese Namen und Festgebräuche bringen uns wieder die Vasengemälde Griechischen Ursprungs ins Gedächtnifs, worauf wir so oft Sonnenschirme über heiligen Personen getragen sehen. — Jenes Knoblauchessen am Sirafeste hatte nach

237) S. Hesych. in voc. und jezt Eubulus beim Photius Lex. gr. p. 397 Herm.

238) Wellauer (a. a O. p. 35.) bezweifelt, ob in der angeführten Stelle des Alciphron ein Ort in Attica zu verstehen sey, und sucht diese, wie es scheint verdorbene, Stelle zu verbessern.

239) Philochorus p. 31. vergl. Meursii Graec. fer. a. a. O.

Philochorus (pag. 104.) die Absicht, den Salbenduft zu vertreiben, der sonst natürlich bei einer Gesellschaft Attischer Frauen sehr empfindbar seyn mufste. Welchen Grund jenes Essen haben mochte — Abstumpfung gegen die Liebe oder dieses letztere oder vielleicht beides — immer sehen wir darin ein charakteristisches Merkmal eines Trauerfestes.

In diesen Kreis heiliger Pflanzen gehört auch der Asphodelus (ἀσφόδελος), eine lilienartige Blume, die der Proserpina gewidmet war, und auf Gräber gepflanzt wurde [240]). Bekanntlich hatte schon Homerus (Odyss. XI. 538. XXIV. 13.) einer Asphodeluswiese in der Unterwelt gedacht, wie auch Hesiodus (Ἐϱγ. 41.) diese Pflanze kennt. Nicht leicht haben die Alten einem Kraute mehrere und wirksamere Kräfte beigelegt, und ganz gewifs lag darin der Grund seiner heiligen Bestimmung. Es war ein rechtes Wunderkraut. Plinius führt den Namen Heroïon an, welchen es auch hatte (H. N. XXII. 32. p. 276 Hard.). Es war Mann und Weib zugleich (Dionysius ebend.). Es war in Augenkrankheiten wirksam (ebendas.). Vor den Thoren der Landhäuser ausgestreut, trieb es alle Wirkungen der Giftmischereien ab (ebendas. lib. XXI. 68. pag. 252.). Auch der Arzt Dioscorides (II. 199.) weifs aufserordentlich viel von

240) Letzteres bezeugt Eustathius zur angef. St. des Homerus p. 454 ed. Basil. und beweist es mit einem Epigramm bei Porphyrius, wo ein Grab redend eingeführt wird folgendermafsen: „auf dem Rücken trage ich Malve und Asphodelus, im Busen aber habe ich den und den" (νώτῳ μὲν μαλάχην καὶ ἀσφόδελον πολύριζον, κόλπῳ δὲ τὸν δεῖνα ἔχω); wobei zugleich bemerkt wird, dafs der Asphodelus viele Wurzeln habe. — Also eine Pflanze, die viel unter die Erde geht, eine Todesblume, aber auch ein Heilkraut, ein Kraut zugleich den Gebärenden dienlich.

der Pflanze zu sagen: sie sey wirksam gegen Schlangenbiſs und Scorpionenstich. Sie befördere die Menstruation (κινοῦσι δὲ καὶ ἔμμηνα); sie diene in Entzündungen der Testikeln und der weiblichen Brüste u. s. w. [241]). Hören wir mitten unter diesen ärztlichen Lehren das mythische Wort: das Kraut ist Mann und Frau, und dabei den Ruhm, daſs es die Landhäuser vor Hexereien bewahre, so muſs uns von selbst die Persephone-Hecate, die Zaubergöttin, einfallen, welcher es heilig war. Aber auch die χειρογόνια fällt uns ein, die Geburtshelferin. Das war ja Proserpina auch. Und dann gedenken wir dabei der Mutter Ceres, die ja als Wärterin gegen die Eleusinische Königsfrau im Homerischen Hymnus (vs. 229 f.) der Gabe sich rühmt, durch gute Kräuter von Frauen und Kindern alle Zauberei abzutreiben. Das war bei der Einsetzung der Thesmophorien gesprochen worden, als Ceres mit den andern guten Gaben auch den Haussegen brachte. Es war ein Fest der verehlichten und eheliche Kinder gebärenden Frauen. Uralte Ehestandsregeln und Hausmittel waren in diesem Ceresdienste niedergelegt. Die Gesundheit der Mütter und Säuglinge war gestellt unter den Schutz der Ceres und Proserpina-Luna. Denn was wir zunächst vorher von der Wirkung des Asphodelus auf Menstruation gelesen haben, muſs uns daran erinnern. Das gab denn wieder zu allerlei Gebräuchen Anlaſs, die zu den Geheimnissen jener Mondsfrauen des alten Griechenlands gehörten. Dürfen wir uns daher wundern, wenn nur dunkele Spuren sich davon erhalten haben? Ich will doch einige andeuten, je weniger bei diesem Feste auf dieses und manches An-

241) S. Dioscorides a. a. O. p. 159 sq. ed. Wech. und vergl. überhaupt Sprengel Geschichte der Botanik I. p. 37. 68. 107. 129. 145. 322 ff. und daselbst die colorirte Abbildung.

dere geachtet worden. Im Hause jener Ino-Leucothea, jener weisen Mondsfrau und Bacchuswärterin, soll unter andern mysteriösen Gebräuchen auch der gelehrt worden seyn, flach vertiefte Gefäſse (φιάλας) auf die entblöſste Brust zu legen [242] — eine abgerissene Notiz zunächst von einem Bacchischen Ritus, dessen Bedeutung wir nicht wissen. Vergessen wir aber nicht, daſs wir die Ceres an den Thesmophorien in Stellen der Alten und in Vasenbildern mit Bacchus vereinigt gefunden. Auch wenn wir nun weiter beim Athenäus (XI. cap. 74.) hören, daſs die Alten eine Art von Bechern, Brust (μαστός) genannt, und dabei zum Theil auf die Form des Bechers, zum Theil auch auf die Art, wie man daraus trank, gesehen haben, daſs es ein alter Name heiſst, daſs diese und eine ähnliche Benennung bei den Paphiern gewöhnlich war [243], so werden wir nur immer Charakterzüge alter naiver Ansicht der Dinge und der Art sie zu bezeichnen haben. Merken wir nun aber auf die Nachricht des Plinius (H. N. XXXIII. 23. p. 619 Hard.), daſs Helena der Minerva zu Lindus einen Becher von Bernstein geweiht hat, nach dem Maaſs ihrer eigenen Brust (ex mammae suae mensura); so überzeugen wir uns, daſs hier Gebräuche verborgen liegen, die auf den Dienst der Thesmophorien sich bezogen haben müssen. Denn vergessen wir doch die Verbindung nicht, worin wir vorher diese Helena, diese Frau des Mondes und des Zaubers, diese Zauberin, die den Schlangen ihr Gift zu nehmen versteht u. s. w. — mit der alten Attischen Religionsgeschichte gefunden haben. Den Minerventempel zu Lindus auf der Sonneninsel Rhodus hatten

242) Nonni Dionys. IX. 125.

243) S. die Ausleger zu der angef. St. p. 219. und zum Hesychius II. p. 546.

die Danaiden gestiftet [244]), und von dort her gingen sie aus nach Griechenland, um die Thesmophorien zu stiften. Das waren Vorstellungen aus dem Isisdienste von Aegypten, wo Helena wie die Danaiden angetroffen werden. Isis wie Ceres sind und heifsen θεσμοφόροι θεαί [245]). In der Saitischen Isis ist Minerva mit der Ceres-Proserpina noch ursprünglich vereinigt. Herodotus spricht bei einem nächtlichen Feste zu Sais auch von den Griechischen Thesmophorien (II. 171.). Die mit den Thesmophorien verbundenen Scirophorien erhielten die alte Einheit auch im Angedenken der Athener. Diese Gottheiten schmelzen auch im Begriffe des Mondes zusammen, nach seinen verschiedenen Beziehungen, wie wir oben gesehen haben. Mondsdienerinnen also konnten zu Lindus die halbe Mondskugel zum Muster von Bechern wählen, die ein Weihgeschenk der Minerva seyn sollten. Das ist ein Schenken aus altem Glauben, oder Aberglauben, wenn man will (Weisheit und Thorheit stehen in solchen Religionen nahe beisammen) — die Halbkugel des Bechers, auf der Göttin Schoofs gelegt, soll die Brust der Frauen vor Uebel bewahren: — kommt es doch, nun so hat Ceres Heilkräuter, und in den Thesmophorien lernen die Mütter, wie die Göttin durch das heilige Kraut der Proserpina, durch den Asphodelus, die entzündeten Brüste heilet.

Aber dieses Kraut ist auch den Männern dienlich in schweren Uebeln (s. oben Dioscorides). Es ist selbst Weib und Mann. Hiermit treten wir in eine neue Bilderreihe, welche in den Thesmophorien auch nicht verschmäht ward. Dafs dort das *αἰδοῖον γυναικεῖον* seine Bedeutung hatte, ist schon aus dem Zeugnifs des Hera-

244) Herodot. II. 182. vergl. oben IV. Th. p. 33.

245) Sextus Empir. adv. Rhet. p. 296.

clides von Syracus (zum Athenäus XIV. p. 350 Schwgh. vergl. oben III. Th. pag. 440 f.) bemerkt worden. Hier müssen noch einige nöthige Worte darüber folgen. Der gelehrte Meursius (Graec. fer. p. 798.) mufs sich dieser Stelle nicht erinnert haben, wenn er das genannte Symbol den Thesmophorien absprechen, und nur den Eleusinien zueignen will. Er mufs doch eingestehen, dafs auch bei jenem Feste freie Lieder und dergl. vorkamen. Meines Bedünkens ist dieses Zeugnifs des Heraclides entscheidender, als das des Theodoretus, welches Villoison und Saintecroix [246]) beigebracht haben, woraus sich je-

246) Recherches etc. Tom. II. p. 13 sq. Wenn dieser Gelehrte in der ersten Ausgabe seines Werkes die *Verehrung* des κτείς auf die Thesmophorien allein beschränkt wissen wollte, mit Ausschlufs der Eleusinien, so ist in der neuen Ausgabe die Discussion darüber vermieden, und die gegen Meursius erhobene Kritik unterdrückt. Jedoch bemerkt Silvestre de Sacy, besonders nach der Stelle des Theodoretus (Therap. Serm. III. Tom. IV. p. 521 Opp. und Serm. VII. p. 583.), dafs wohl dieser Gebrauch, wie so manche andere, den Thesmophorien mit den Eleusinien gemeinsam gewesen. Derselbe hat auch dort über die Verehrung des Cteis und des Phallus in den Griechischen Mysterien einige Bemerkungen gegeben (ebendas. T. I. pag. 368.), läugnet aber die Anwendung des Phallus als eines Symbols bei den Eleusinischen Mysterien (ebendas. pag. 371.). Münter (Nachrichten von Neapel und Sicilien p. 383.) bemerkt, dafs man noch heut zu Tage in Syracus ein Brod aus Honig und Sesam backe, Milo genannt, an Figur und Ingredienzien dem μυλλός ganz ähnlich, welches man der Ceres und Proserpina an dem Feste der Thesmophorien opferte, gerade so wie Heraclides von Syracus beim Athenäus XIV. p. 647 Casaub. es beschreibe. Ein Pendant dazu, bemerkt Münter, sind die alten Priapen, welche Ritter Hamilton in der Kirche von Sct. Cosmo und Damiano in Isernia fand.

doch das ergiebt, daſs Meursius hierbei mit Unrecht die Kirchenväter einer Verwechselung der Eleusinien mit den Thesmophorien bezüchtigt hatte. Das genannte Symbol hieſs bei den Siciliern μυλλός, anderwärts κτείς. Dieses letztere Wort hatte freilich ursprünglich eine allgemeinere Bedeutung, und konnte somit auch das Männliche bezeichnen, wie das Lateinische pecten [247]). Allein da es in der Hauptstelle bei Pollux (Onom. II. 174.) offenbar auf das Weibliche bezogen wird, und wo es sinnbildlich vorkommt [248]), ganz bestimmt das Weibliche bemerkt wird, so dünkt es mir sonderbar ausgedrückt, wenn Meiners (Geschichte aller Religionen I. p. 257.) den Myllos den Festen der Ceres, und den Kteis in der Bedeutung des Phallus denen des Bacchus zugeeignet.

Halten wir die Grundbegriffe fest, die jene Feier versinnlichen sollte: Ackerbau und seine Früchte, feste Wohnsitze, festes Eheband, Erzielung ehelicher Kinder — und das letztere hier besonders unter dem Hauptbilde der Herbstaussaat gedacht, so werden jene Bilder wohl verständlicher, vielleicht auch weniger anstöſsig werden. Eine Beurtheilung nach moderner Convention vertragen dergleichen alte Religionen überhaupt nicht. In dieser naiven Freiheit erhalten sich nun auch die aus jenem Bilde und Gebrauche (aus der Verehrung des κτείς in den Thesmophorien) hervorgegangenen Mythen: Wenn die Plejaden untergehen, wenn das Jahr sich der Nachtseite zuneigt, wenn die Aussaat geschieht, und der Landbewohner sich mehr und mehr unter das bergende Obdach sammelt, dann keimen in dem heimlich bergenden Dunkel, in dem

247) Juvenal. VI. vs. 370. und daselbst die Ausleger.

248) z. B. bei Eusebius Pr. Ev. II. 3. p. 67.

Schoofse der Erde, wie in der Mutter Schoofse, neue Hoffnungen. Aber sie keimen unter Schmerz und bangem Erwarten. Das Saamenkorn ist in das Dunkel verborgen. Proserpina ist geraubt. Es ist ein Suchen und ein Sehnen, ein Trauern, ein Wehklagen. So spricht das Saatfest, so spricht der Mythus. Die Frauen weichen von den Männern, die Frauen fasten in diesen Tagen, weil Ceres, heifst es, an ihnen entbehret und gefastet hat. Aber es ist ein wallendes Leben in jenem Dunkel. Ein Wirken und Schaffen thut sich im Stillen kund. Ein heiterer Blick fährt durch das Verborgene, und das schöpferische Vermögen, das Zeugende, will sich offenbaren in seiner Eigenheit. Mann und Weib treten in diesem Ahnen und Suchen scharf gegen einander über. Das Verschiedene erkennt sich in seiner Verschiedenheit. Baubo enthüllet sich, und der schöpferische Jacchus thut seine Mannheit kund. Wie zu Samothrace über der werdenden Welt der heitere Scherzredner Hermes steht, so verräth das Lächeln, sodann das Lachen der sehnenden, suchenden, trauernden Ceres (Homer. Hymn. in Cer. vs. 204.) neben der scherzenden Jambe das mehr und mehr aus dem dunkelen Schoofse der Erde und der Mutter zum Lichte hinauf strebende neue Leben [249]).

§. 15.

Fortsetzung.

Das Lachen und Scherzen der Thesmophoriazusen.

So erklärt sich für uns, auf dem Standpunkte der Reflexion, die anfangs so auffallende Erscheinung, dafs

249) Manche Anspielungen hierauf finden sich, besonders in der Griechischen Anthologie, wie z. B. das Epigramm

an einem Trauerfeste, wie die Thesmophorien im Ganzen waren, scherzhaftes Thun und Reden vorfällt. In den Eleusinien werden wir dasselbe wieder finden. Beide Feste hatten Vieles mit einander gemein, wie bereits der grofse Salmasius (Exercitt. Plin. pag. 752.) wohl gezeigt hat. Er ist so ziemlich der Erste, der den Unterschied und die wesentlichen Eigenschaften jener beiden Ceresfeste der Athener aus den Quellen zu erweisen versucht, und mehrentheils glücklich versucht hat. Es hätte daher Saintecroix, der ihm hierbei so Vieles zu verdanken hat, die kritischen Bemühungen dieses Gelehrten mit etwas mehr Aufmerksamkeit hervorheben sollen. Beide Feste gingen von Einem Anlafs aus, in beiden wurden Ceres und Jacchus verherrlicht, beide waren mysteriöse und orgiastische Feste, beiden war das Schweineopfer und der heilige Mischtrank, Kykeon, eigen, und, wie bemerkt, auch jene Freiheit der Scherze. Letztere war vielen Festen der Alten eigenthümlich, wie z. B. den Saturnalien und der Feier der Bona Dea zu Rom. Es hat diese Sitte ihren tiefen Grund in der menschlichen Natur. Deswegen hat sie sich auch fortdauernd und aller Orten behauptet, wo sich die Völker ihren natürlichen Trieben und Stimmungen überlassen. Ich begnüge mich mit dieser ganz allgemeinen Bemerkung, da dieser Gegenstand schon von Andern und besonders von A. W. Schlegel in den Vorlesungen über die dramatische Kunst erschöpfend abgehandelt worden.

Dieses Lächeln und Lachen mitten in der Trauer,

auf einen Democritus T. II. p. 509 Brunck. T. III. p. 209 Jacobs.

Εἰ καὶ ἀμειδήτων νεκύων ὑπὸ γαῖαν ἀνάσσεις,
 Φερσεφόνη, ψυχὴν δέχνυσο Δημοκρίτου
Εὐμενέως γελόωσαν· ἐπεὶ καὶ σεῖο τεκοῦσαν,
 Ἀχνυμένην ἐπὶ σοὶ, μοῦνος ἔκαμψε γέλως.

und, so zu sagen, dieser Sonnenblick aus der dunkelen Wolke — mufste nun auch seine eigene Historie haben. In den Thesmophorien erfuhr man sie. Wir haben davon verschiedene Traditionen. In der Hauptsache bleiben sich alle gleich. Mit feinerem Sinne hat Keiner das Bedeutsame gegeben, als der Dichter des Homerischen Hymnus auf die Ceres. Die wesentlichen Züge sind folgende: Ceres, nachdem sie lange gesucht, kommt endlich erschöpft und ermattet in niedriger Gestalt vor Eleusis an. Sie setzt sich auf einen Stein am Wege neben einen Brunnen. Brunnen und Stein waren nun heilige Oerter, und gewannen mehrere Namen, alle bedeutend (s. oben). Der Stein hiefs ἀγέλαστος, der L a c h e n s - a r m e, der Stein der Trauer. Die Megarer nannten ihn den S t e i n d e s R u f e n s [250]). Hier finden des Celeus Töchter sie, und es geschieht, was wir oben berührt haben. Im Hause des Eleusinischen Königs nun sitzt die Göttin trauernd und ganz in Sehnsucht verloren, bis dafs Jambe, die Sinnige durch vieles leise Spotten die reine hehre Göttin zum L ä c h e l n, dann zum L a c h e n reitzt und ihr Gemüth erfreut (vs. 200.). «Daher, bemerkt nun Apollodorus, scherzen die Weiber in den Thesmophorien noch immer». Nun reicht Metanira, des Celeus Gattin, der Göttin einen Becher mit Wein. Sie schlägt ihn aus, und läfst sich dafür einen Mischtrank aus Wasser, Gerstenmehl und Poley reichen (vs. 206 ff.). Das ist seitdem, heifst es wieder, der heilige Trank an den Festen der Ceres. Der Wein war von den Thesmophorien verbannt. Darauf spielt der Schalk Aristophanes durch sein bedeutendes: W i r h a b e n g e t r u n k e n [251])

250) ἀνακληθρίς; s. Ruhnkenius ad Homer. Hymn. in Cerer. vs. 199 und 200.

251) Thesmophor. vs. 637. vergl. 211. und du Theil p. 222.

offenbar an. **S e i n e** Thesmophoriazusen hatten Wein getrunken, wollte er sagen. Ohne unser Erinnern wird wohl Jeder vermuthen, daſs ein solcher Dichter auch den andern Zug, die festlichen Scherzreden, nicht ungenützt vorbei gelassen haben wird. Doch man muſs das Stück selbst lesen.

Ganz gewiſs gab der alte Festgebrauch zur komischen Satyre Anlaſs genug. Er faſste das Bedeutsame kräftig auf. Er wuſste nichts von dem feinen Maaſse des Homerus. So auch die älteren Sänger dieser Mysterien, Pamphus und Andere. Ein Orphisches Fragment dieses älteren Kirchenstyls haben wir noch. Der Eifer der zürnenden Väter des Christenthums hat es uns erhalten. Es gab ihnen einen Hauptgrund zu Anklagen gegen die Mysterien an die Hand [252]). Dort ist es nicht Jambe, sondern Baubo, die durch ihre unanständigen Geberden, und Jacchus, der durch sein freches Thun die trauernde Ceres zum Lächeln reizt. Auch hier, wie beim Homerus, ist von einem **L ä c h e l n** und vom **L a c h e n** die Rede. Was der Name Βαυβώ bedeutet, wissen wir nicht, so wenig als das, ob er Griechischen Ursprungs ist [253]). Daſs er aber **b e d e u t e n d** war, läſst

252) S. Clemens Alexandr. Cohort. p. 17. Arnob. adv. Gent. V. p. 175. Euseb. Pr. Ev. II. 3. vergl. Fragmm. Orph. p. 475. und Saintecroix a. a. O. Tom. II. p. 14 sq. nebst der Note von Silvestre de Sacy.

253) Jablonski's unglückliche Etymologie (s. oben I. Th. p. 321.) will ich hier nicht wiederholen. Nicht glücklicher stellte Saintecroix (Recherches I. p. 171.) Baubo und Typhon zusammen. Beides hat Silvestre de Sacy mit Recht verworfen: Man soll vielmehr, sage ich nun, an die oben II. Th. p. 931 f. entwickelte Bilderreihe denken, nämlich an den Jacchus (Bacchus) T a g e s oder ἐπάφιος, den B e r ü h r e r, und wie er durch sein Berühren die in der Erde schlafenden Keime weckt (βαυβᾷν heiſst schlafen; s. das Fragment eines Satyrdrama's bei Valckenaer Diatrib. p. 204.), und wie die Weiber am Bubastisfeste dasselbe thun, was hier Baubo thut: αἱ δ' ἀνασύρονται (Herodot. II. 60.).

uns schon der andere, Ἰάμβη, vermuthen, welcher uns nicht nur an lose Worte, an Spottreden, sondern auch an den Jambus erinnert, der im Uebermaaſse festlicher Lust extemporisirt ward, und klappend uud ungemischt[254]) von den Lippen der Thesmophoriazusen floſs. So wurden diese Namen gegeben. Ohne Lachen sitzt Ceres auf dem davon genannten Steine, ohne Speise auch — nun kommt die Lacherin — Jambe; wie dort der Scherzredner Hermes-Gigon zu dem groſsen Cabiren tritt. — So sitzen nun die Frauen an den Thesmophorien am Fasttage, ohne Lachen, ohne Nahrung, ohne Liebeslust. Aus dem Festgebrauche erwächst der Mythus und erwachsen die Namen. Da ist der Stein ein Stein des Nichtlachens, und die durchblickende Festlust wird als Person zur improvisirenden, spottenden Magd Jambe [255]). Es wird mich hoffentlich Niemand

254) Wie ihn Aristophanes hie und da nachbildete; s. Welcker zu den Fröschen vs. 416.

255) Natalis Comes erzählt (III. 16.) aus dem Philochorus: Jambe sey des Pan und der Echo Tochter. Daſs ein Neuerer so etwas nicht erfinden kann, sieht wohl Jeder. So lange es auch nicht notorisch erwiesen wird, daſs Natalis Zeugnisse der Alten geschmiedet habe, verdient seine Auctorität gröſsere Aufmerksamkeit, als ihr der Herausgeber des Philochorus geschenkt hat (p. 26.). Natalis scheint handschriftliche Hülfsmittel benutzt zu haben, die nachher verloren gegangen. — Wissen wir doch urkundlich (s. oben III. Th. p. 249 ff.), daſs Pan mit der Echo die Iynx, und mit der Eupheme den Tact oder, wie Böttiger will, den personificirten Applausus (Krotos) erzeugt hatte. Konnte er mit Echo nicht auch die spottende Jambe zeugen? So muſs auch im angeführten Orphischen Fragment die durch das Lachen erheiterte Ceres aus einem ἄγγος αἰόλον, also aus dem bunten Kelche der Natur (s. oben III. Th. pag. 455.), den heiligen Mischtrank trinken. — Es ist in solchen Mythen Alles bedeutsam.

mifsverstehen, wenn ich bei diesen religiösen Namen an den Sohn des **Lachens** Isaak in der heiligen Geschichte erinnere, an den **Lacher** Abraham und an den Herrn, der der alten Sarah «ein **Lachen** zugerichtet» (Genes. XVII. 17. XXI. 6). Eines ist hier dem andern in der Gewohnheit gleich: grofse theure Erinnerungen durch bedeutende Namen festzuhalten.

Auch einen **Lacher** und **Spötter** haben wir in dieser Geschichte der trauernden Ceres, aufser jenem frevelnden Knaben Jacchus. Es ist auch ein Knabe, Ascalabus genannt, der Sohn der Magd Misma (Μίσμη — wenn der Name nicht corrupt ist). Seine Mutter gab der erschöpften Ceres den Gerstentrank zu trinken. Weil ihn die Göttin im Durst auf einen Zug ausleerte, so lachte der Knabe laut auf, und liefs einen grofsen Kessel für die Säuferin bringen. Darüber ergrimmte die Göttin, bespritzte ihn mit dem Ueberreste des Getränkes — und als Eidechse (ἀσκάλαβος) trägt er nun ewig die Flecken, ein immerwährender Greuel der Ceres und ihren Dienern (Antonin. Liber. cap. 24.). — Auch hier alte Naturbeobachtungen des Ackermannes, in die Mythen des Saatfestes eingehüllt und niedergelegt in redenden Bildern, deren individuellen Sinn wir freilich oft kaum ahnen, geschweige einsehen. Aber auch hier wieder eine suchende, dürstende, trauernde Göttin, ein Mischtrank alter Fasttage und ein Spötter — aber hier kein willkommener Spötter, kein Liebling Jacchus, keine angenehme Jambe, sondern ein verabscheuter Spötter, und als Sterneidechse (stellio — das Thier der Tropfen oder der Sterne im Latein von stillo — oder stella) ein Scheusal der Menschen und hingebannt an die unreinen Oerter [256]).

256) Antoninus Lib. a. a. O. In einen **Nachtvogel** (ἀσκάλαφος, bubo) wird ein anderer Knabe verwandelt, der die

Auf jene Stenien, wobei die freien Scherze gehört wurden, folgte am eilften des Pyanepsion der Zug nach Eleusis. Aufser diesem ἄνοδος wird auch ein κάθοδος auf denselben Tag bemerkt (bei Photius Lex. gr. p. 69.). Wagner (zum Alciphron T. II. p. 124.) will auch hier ἄνοδος schreiben. So würde Photius allerdings mit Hesychius (I. pag. 386.) in Harmonie gebracht, der den eilften Tag des Pyanepsion ἄνοδος nennt, weil an diesem die Frauen nach Eleusis hinauf gingen. Freilich kann in Hesychius wohl kein Fehler seyn; das zeigt schon

Proserpina in der Unterwelt verrathen hatte, als sie den Granatapfelkern gegessen (s. die Ausleger zu der angef. St. vergl. Ovid. Metamorph. V. 438 sqq. und daselbst Burmann; Fasti IV. 401.). Ueber diese Thiere s. Schneider im Lexicon. In dieser ganzen Fabelreihe ist viel Verschiedenheit, worauf schon Salmasius (Plin. Exercitt. p. 750 sqq.) aufmerksam gemacht hat. Hauptstellen sind, aufser dem genannten, Apollodor. I. 5. 1. Hygin. fab. 147. p. 257 sqq. Scholiastes Nicandri Alexipharm. 130. mit den Herstellungen von Mitscherlich ad Homer. Hymn. in Cer. vs. 195. Scholiast. Euripid. Orest. vs. 962. — Ueber das Scherzen an den Thesmophorien ist Cleomedes Meteor. II. p. 203. eine Hauptquelle, womit Apollodorus a. a. O. und Diodorus V. 4. und dazu die Nachweisungen von Wesseling zu verbinden sind. — Jener Mischtrank (κυκεών) ward sonst auf sehr verschiedene Weise bereitet, auch mit Wein, nur in den Thesmophorien nicht. Das Wesentliche dabei war Gerstenmehl, was mit seiner symbolischen Bedeutung am Saatfeste und an ähnlichen Festen zusammenhing. Man vergleiche darüber die Ausleger zu Homer. Hymn in Cer. und zu Antoninus a. a. O. und jezt Coray zu Theophrast. Charact. eth. IV. 1. pag. 177. und Schneider in den Eclogg. phys. p. 139. Sickler (Hymnus an Demeter p. 123 ff.) erklärt dieses uralte Wort aus dem Semitischen, und findet in ihm vermöge der Paronomasie im Mysteriengebrauche die Hieroglyphe des stillen Nachdenkens. Vergl. auch Silvestre de Sacy zu Saintecroix Recherches etc. T. I. p. 318.

die Ordnung der Buchstaben. Indessen da auch im Hymnus des Callimachus von einem hinab gehenden (κατιόντος) Cereskorbe die Rede ist (vs. 1. welches Reiske von einer zurückkehrenden Festperiode erklärte), da in solchen Localwörtern verschiedene Standpunkte bezeichnet werden können, da endlich der Sinn des ganzen Festes ein Auf- und Abgehen, vielleicht ein Hin- und Hertragen der Satzungstafeln, fordert (eine Ceres κατάγουσα haben wir oben schon gefunden); so möchte ich ohne wichtigere Gründe nicht rathen, darin etwas zu ändern.

Am Fasttage (νηστεία, wobei ich oben die verschiedenen Angaben bemerkt habe) sah man alle Zeichen öffentlicher Trauer: der Rath versammelte sich nicht, die Gefangenen wurden frei gelassen, und die Frauen überliefsen sich, wie an den Isisfesten Aegyptens, lauten Klagen [257]). Vom Fasten selbst giebt Cornutus (de N. D. cap. 28. pag. 211 Gal.) verschiedene Ursachen an, unter andern die, man habe damit die ehemalige Entbehrung der guten Gaben der Ceres versinnlichen wollen. Kuchen aus Sesamöl (σησαμίδες) waren die heilige Speise an diesem Feste [258]). Auch die Griechischen Vasenmalereien erinnern an diese Kuchen. Es folgte der Zug zu Athen. Die eingeweiheten Frauen folgten dem Wagen, auf welchem der heilige Korb mit den mystischen Symbolen stand. Sie folgten ihm mit blofsen Füfsen. Jungfrauen trugen heilige Gefäfse neben her. Das scheint ein weiter und beschwerlicher Zug gewesen zu seyn, weil alte und kränkliche Personen davon befreit wurden. Als Hauptpunkte bei diesem Zuge werden das Prytaneum

257) Aristoph. Thesmophor. vs. 85. vergl. Meursii Gr. fer. p. 164. und Themis Attica II. 8.

258) Aristoph. Thesmophor. 577. coll. 291.

und das Thesmophorion genannt [259]). Ob hierher nun das Hinabgehen, wovon ich zunächst redete, gehört, oder zu jenem andern Zuge, bleibt, wie so Manches, unbeantwortet. Vergessen wir nicht, daſs hierbei nur Callimachus (Hymn. in Cer. vs. 6. vs. 121 ff.) unser Führer ist, der ein Alexandrinisches Fest beschreibt. Daſs also nicht aller Orten, wie dort, goldene Gefäſse von den Jungfrauen getragen wurden, ergiebt sich wohl von selbst [260]). Die weiſsen Pferde, die er auch nennt, hatten gewiſs ihre sinnbildliche Bedeutung, worüber ich jezt nichts weiter zu sagen brauche. Ob es aber aller Orten so gehalten ward, und ob die Vierzahl allgemein war, läſst sich, so wie vieles Andere, auch nach den Bemühungen von Spanheim (zur angef. St.) nicht ausmitteln. — Der Zug geschah unter Gesängen. Aus Callimachus (a. a. O.), welcher wohl hierin seiner dichterischen Freiheit nicht zu viel erlauben durfte, können wir uns einen Begriff davon bilden. Es sind Grüſse an die Geberin der Saaten und Wünsche für das Wohl der Gemeine.

An das Letztere erinnern noch zwei zerstreute Notizen bei den Griechischen Grammatikern. Sie führen ein mysteriöses Opfer bei den Thesmophorien an. Es hieſs die Verfolgung (δίωγμα), auch die Chalcidische Verfolgung, und nachher ἀποδιώγμα. Einst sollten die Attischen Frauen ein Gebet gethan haben: die Gottheit möge die Feinde in die Flucht schlagen. Es geschah, und die Feinde flohen nach Chalcis [261]). Der

259) Pausan. I. 14. und Callimachus in den gleich anzuführenden Stellen.

260) Doch hält Wellauer a. a. O. p. 37. meinen Zweifel für ungegründet, da auch bei Aristophanes Thesmoph. 900. schon der goldenen Gefäſse Erwähnung geschehe.

261) Semus ap. Suidam Tom. III. p. 651 Kust. Hesychius I.

Tag, an welchem dieses Opfer gebracht ward, wird nicht gemeldet. — Noch wird ein Sühnfest erwähnt. Es hieſs Ζημία, Strafe, Büſsung. Nach diesem Namen und nach der bei Hesychius (T. I. p. 1584. vergl. Photii Lex. gr. pag. 45.) hinzugefügten näheren Bestimmung, man habe dadurch abbüſsen wollen, wenn etwa während des Festes etwas versehen worden, gewinnt die Meinung des Meursius (Gr. fer. p. 164.) viel Wahrscheinlichkeit. Er glaubt, dies Opfer sey am letzten Tage der Thesmophorien gebracht worden.

Den Tag nach dem Fasten geben Alciphron (Epist. III. 39.) und Photius (Lex. gr. p. 69. wo er auf den vierzehnten gesetzt ist) mit dem Namen τὰ Καλλιγένεια an. Die letzte Stelle zeigt hinlänglich, daſs Bergler keine Aenderung im Alciphron hätte versuchen sollen. Der Name ist auch dem Griechischen Sprachgebrauch völlig gemäſs. Man betete alsdann zur Ceres, zur Kora, zum Pluto, zur Calligenia und zur nährenden Erde [262]). Bei dieser Calligenia schwört auch Glycera, in einem andern Briefe des Alciphron (II. 4.). Wer war diese Calligenia? Darauf fielen schon im Alterthume verschiedene Antworten: die Erde, sagte Apollodorus [263]). Ihr sollte Erichthonius, der Erdmann, zuerst geopfert, und auf der Acropolis einen Altar mit der Verfügung errichtet haben, daſs jeder, der einer andern Gottheit opfere, ihr zuvor opfern solle [264]). Aristophanes aber hatte die Calligenia offenbar von der Erde unterschieden. Er hatte ihre Wärterin so genannt (Photius a. a. O.).

p. 1013 Alb. ibiq. laudd. vergl. Saintecroix II. p. 10. und dort die Note von Silvestre de Sacy.

262) Aristoph. Thesmophor. vs. 304 sqq.

263) S. Photii Lex. p. 96. vergl. Fragmm. p. 396 Heyn.

264) Schol. Aristoph. Thesmoph. vs. 306.

Andere nannten sie eine Priesterin derselben. Noch Andere verstanden die Tochter des Juppiter und der Ceres darunter (Photius a. a. O.). Eine letzte Meinung will die Ceres selbst damit bezeichnet wissen [265]). Alsdann bezeichnete es die Mutter der schönen Kinder (des Jacchus und der Kora — des Weinstocks und der Getreidesaat). Diese Erklärung ist nach Allem die wahrscheinlichste, und paſst auch am besten zu den Angaben des Alciphron und Photius, wonach ihr ein Tag der Thesmophorien besonders gewidmet war. Daher auch du Theil (pag. 239.) und Saintecroix (pag. 380.) [266]) dieser Deutung beitreten. Nur dürfen wir dabei nicht vergessen, daſs der gelehrte Apollodorus gewiſs seinen natürlichen Grund hatte, Calligenia für die Erde zu nehmen. Worin konnte dieser Grund liegen? In mysteriösen Vorstellungen von der Ceres selbst. Es war nicht die gewöhnliche Ceres, und Aristophanes unterscheidet sie auch davon. Es war gewiſs jene Ceres χϑονία, jene tellurische Ceres, der Erdkräfte Inhaberin, welcher schon der alte Cabirische Dienst mit gewidmet war. Je nachdem nun ein Dichter oder Forscher den Standpunkt nahm, konnte er sie mit der Erde identisch nehmen, oder davon trennen — eine Erscheinung, die

265) Hesych. I. p. 124. nach der berichtigten Lesart.

266) Doch hat Saintecroix bei der neuen Ausgabe seines Werkes diese Meinung wieder verlassen (II. p. 12.), und bezieht diesen Namen auf die Proserpina, welche ihre Mutter in einer Höhle unter dem Schutze geflügelter Drachen zurückließs (s. Nonni Dionys. VI. pag. 186.). Vielleicht mochte es ein mysteriöser Name derselben seyn, der blos in den Thesmophorien üblich war. Noch bemerkt Silvestre de Sacy, daſs diese Meinung von Saintecroix durch eine Stelle im Lexicon des Photius pag. 96. bestätigt werde.

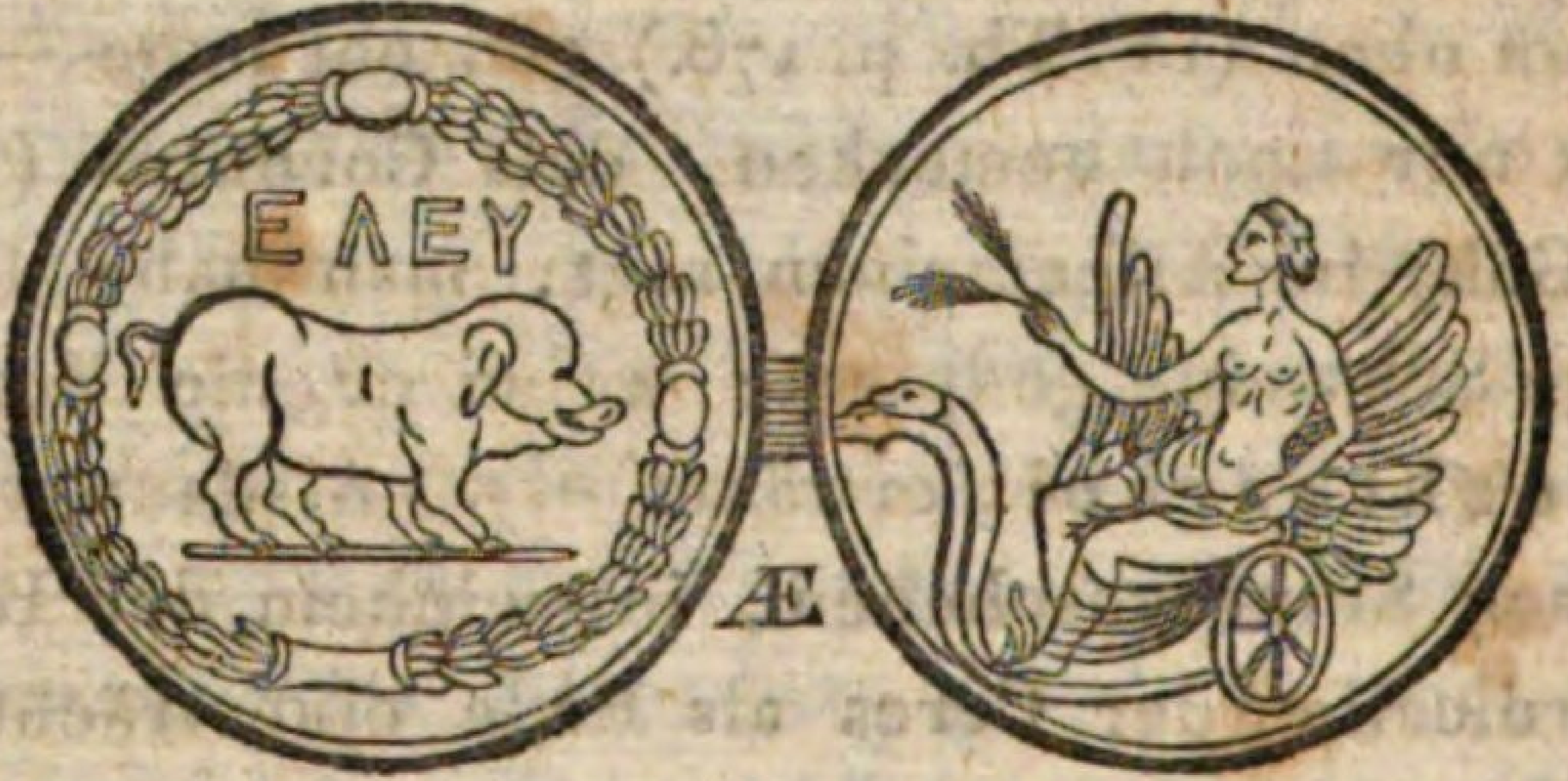
uns in solchen Religionsbegriffen schon öfter vorgekommen ist.

Dies erinnert mich an das Schweineopfer, dessen ich schon oben (IV. Th. p. 178.) gedacht habe [267]). Hier will ich nur noch bemerken, daſs Cornutus (de N. D. p. 211 Gal.) im Allgemeinen sagt, man habe der Ceres trächtige Schweine geopfert; wobei er die Vorstellung der F r u c h t b a r k e i t erwähnt [268]). Alsdann wäre es in demselben Sinne geschehen, in welchem der Römer an den Fordicalien der Ceres als Erde eine trächtige Kuh schlachtete. Uebrigens sieht man auf Atheniensischen

267) Die dort angeführte Stelle des Clemens Protrept. pag. 14 Potter. ist von Meursius (Gr. fer. pag. 798.) miſsverstanden worden. Er übersetzt — Μεγαρίζοντες χοίρους ἐκβάλλοντες „*more Megarensium expellunt porcos*". Ihm folgt Saintecroix — „*en prononcant quelques mots du dialecte Megarique*" (T. II. p. 18. welcher, wie man sieht, noch eine Nebenbestimmung hinzufügt). Hätten sich beide der Stelle des Pausanias IX. 8. init. erinnert, so wären sie nicht in diesen Irrthum verfallen. Dort heiſst es deutlich: — καὶ ἐς τὰ μ έ γ α ρ α καλούμενα ἀφιᾶσιν ὗς τῶν νεογνων, denn so muſs gelesen werden, nicht, wie noch in der neuesten Ausgabe steht, Μ έ γ α ρ α. Das fordert der ganze Zusammenhang (s. oben IV. Th. pag. 178.). Hinwieder zeigt die Stelle des Pausanias das Unstatthafte der Conjectur des Salmasius (Plin. Exercitt. ad Solin. p. 752.): καταβάλλουσιν „*immolant*". Die wahre Lesart ist ἐμβάλλουσιν, die als Variante bei Potter vorkommt, und die er nicht zu würdigen wuſste, weil ihm auch Pausanias nicht dabei einfiel. Sie j a g e n d i e S c h w e i n e h i n e i n, sie werfen sie hinunter. Uebrigens war dieser Gebrauch, nach Pausanias, den Böotischen Thesmophorien eigen, und hätte also von Saintecroix nicht bei den Attischen erwähnt werden sollen.

268) Jeder Eingeweihete muſste als Sühnungsopfer der Ceres ein Schwein opfern, das er vorher im Meere gewaschen; s. Saintecroix I. p. 279.

und Eleusinischen Münzen den Cereskopf und das Schwein [269]).



Auch eines Tanzes müssen wir hier gedenken. Aristophanes (Thesmophor. 960 sqq. vergl. 1180.) läſst seine Thesmophoriazusen sich bei den Händen anfassen, und im Kreise einen Reigen aufführen, auch dazu die Flöte nach der Persischen Weise blasen. Die Grammatiker geben uns darüber einige nähere Notizen. Marius Victorinus (de art. grammat. p. 1592 Putsch.) giebt ein eigenes elegisches Metrum an, das man Thesmophorion nannte, und fügt ein Beispiel hinzu:

O perpetuo tellus, quae nunc viget usta gelu.

Pollux (Onom. IV. 100. p. 406 Hemsterh.) ist noch lehrreicher. Er nennt den Reigen einen Persischen Tanz, und giebt noch zwei Namen davon an: ὄκλασμα, auch ὑγρά (ὄρχησις). Dieses erläutert eine Stelle des Xenophon (Anabas. VI. 1. 9.), wo ein Mysier diesen Tanz aufführt. Da hieſs es: er schlug halbmondförmige Schilde an einander, und sank jezt auf die Knie (ὤκλαζε), jezt stand er wieder auf, welches er nach dem Tacte zum Ton der Flöte mehrmals wiederholte. — Hiernach sollte

269) Vergl. Rasche Lex. univers. rei num. ibiq. laudd. und besonders Haym. Thes. Brit. I. tab. 16 sqq. und tab. 21. Von letzterer ist die hierbei folgende Abbildung genommen.

man es für eine Art von Kriegstanz nehmen, wozu auch das σύντονον des Pollux gut zu passen scheint. Ich weifs nicht, was den Saintecroix (Recherches T. II. pag. 16.) bewogen hat, in jenem Tanze einen Beweis zu finden, dafs die Alten an den Thesmophorien sich auch der Freude überlassen haben. Das ist zwar an sich richtig, aber in jenen Reigen sehe ich keinen Grund dazu; noch weniger möchte ich an das Wiederfinden der Proserpina dabei erinnern. — Auf ganz andere Ideen möchte der Name ὄκλασμα leiten, und jenes ὀκλάζειν des Xenophon. Es wird besonders von Thieren gebraucht, die unter der Last erliegen, und auf die Kniee niedersinken [270]). Das veranlafste den gelehrten Salmasius wohl auch im Pollux (a. a. O.) ἀσύντονον zu corrigiren, ein schlaffer Tanz. Jene Vorstellung vom niedersinkenden Lastthiere, besonders vom Stiere, würde trefflich zu dem Saatfeste der Thesmophorien passen. Ehe gesäet werden kann, ist der Stier durch Pflügen ermattet: — dieses wäre denn der mimisch dargestellte Sinn des Tanzes gewesen; wobei noch mythische Ideen mitunterlaufen konnten, z. B. von der Gewinnung einer Heimath und eines eigenen Bodens (s. oben III. Th. pag. 95.). Dürfte man mit Saintecroix voraussetzen, dafs das beim Pollux vorhergehende Wort κνισμός nur ein anderer Name für denselben Tanz war, den er ὄκλασμα nennt, so könnte man noch eine andere Erklärung geben, und zugleich noch einen näheren Grund, warum er ὑγρά genannt wird. Dieser Name käme dann von κνίζειν, stechen, schneiden, her, welches Wort besonders vom Geschäft der Landleute gebraucht ward, wenn sie die Aegyptische Feige am Baume anschnitten, weil sie wegen

270) S. Hesychius und Suidas in voc. vergl. Photii Lexic. gr. p. 238. und Zonaras p. 1440. und daselbst Tittmann, vergl. Ruhnkenii Epist. crit. II. p. 243 sq.

zu grofser Feuchtigkeit sonst nicht reif ward [271]). Dann wäre es etwa ein Tanz beim Abfeuchten, ein Tanz beim Feigenstechen, und man könnte daran erinnern, dafs die Feige den Persischen wie den Attischen Mysterien eigen war [272]). Allein da in andern Stellen, wo dieser Persische Tanz genannt wird, der Zusatz κνισμός nicht vorkommt [273]), so glaube ich, es ist besser mit Meursius jenem Worte die Bedeutung eines besonderen Tanzes zu lassen. Wenigstens führt dieser κνισμός nicht an, wo er vom Persischen Tanze in den Thesmophorien spricht, wenn er auch vorher und nachher die ganze Stelle des Pollux mitgetheilt hatte [274]). — Hiernach müfsten wir die nähere Bestimmung ὑγρά durch weich, biegsam erklären, welcher Ausdruck ja auch öfter von der Bewegung gebraucht wird. Dazu pafst auch die Beschreibung, die Xenophon von diesem Tanze

271) Ueber diese Frucht s. Theophrastus lib. IV. 2. mit den Auslegern, vergl. Bocharti Hierozoicon I. pag. 383 seq. Ueber jene Bedeutungen des Wortes ist zuvörderst Hesychius II. pag. 280. nachzusehen, und daselbst die Ausleger, sodann Muncker ad Antonin. Lib. p. 41 sq. Verh. Biel Thesaurus II. pag. 212. verbunden mit Valckenaer Gloss. sacrr. ex Hesych. Opuscc. I. p. 194. und zum Herodotus VII. 10. 5. Matthiae ad Hymn. Homer. pag. 441. Ast ad Pindar. in den Commentt. Soc. philolog. Lips. II. 1. p. 22. und jezt Photii Lexicon p. 128. und besonders Zonaras p. 1225 sq. und daselbst Tittmann.

272) S. oben III. Th. p. 331. vergl. Welcker Zeitschrift I. 1. p. 12. Not.

273) S. aufser den angeführten Stellen: Hesychius in Περσικά, Athenaeus I. p. 59. XIV. p. 281 Schweigh. Der fleifsige Brissonius hat diese letzteren auch angeführt (de reg. Pers. princip. p. 446.).

274) Orchestra p. 1277. vergl. p. 1275 und 1262. in Gronovii Thes. Antiqq. Graecc. VIII.

giebt, recht gut. Es war ein Niedersinken und ein Aufstehen. Doch, nach dem Obigen, wenn man einen schlaffen Tanz darunter dächte, mufsten diese Bewegungen wohl nicht zu schnell abgewechselt haben. Auch Athenäus rechnet (a. a. O.) den Persischen Tanz unter die gleichmäfsigeren (στασιμώτερα). Allein eine Hauptstelle des Heliodorus (IV. p. 163 ed. Coray) läfst dieses letztere nicht zu, und beweiset uns hinlänglich, dafs im Pollux σύντονος die wahre Lesart ist. Dort wird ein Tanz nach der Assyrischen Weise getanzt. Die Tanzenden sprangen dabei jezt mit leichten Sprüngen in die Höhe, jezt kauerten sie wieder am Boden nieder (ἐποκλάζοντες). Der ganze Körper war in Bewegung, und wie Begeisterte (κατόχοι) dreheten sie sich im Kreise (δινευόντες). Ich will hier mit dem gelehrten Coray nicht streiten, ob man eine Syrische Weise zu verstehen habe. Doch wäre ich in dieser Stelle für die wörtliche Erklärung: Assyrische. In jedem Falle heifst dieser Tanz bei weit älteren Schriftstellern ein Persischer. Da er nun urkundlich den Thesmophorien beigelegt wird, so bleibt uns, wenn auch alle andere Erörterungen darüber blos hypothetisch sind, doch der nach allem Bisherigen merkwürdige Satz übrig: Auch einen Persischen Chortanz führten die Attischen Frauen ihrer Persephone und Demeter auf.

Zusatz.

Ackerbau, gesicherte Nahrung und Satzung haben wir zunächst im Begriff der Ceres verbunden gesehen. So können aus dem Familienvereine Völker entstehen. Damia und Auxesia sind die Personificationen dieser Begriffe — Volksthum und Wachsthum (s. oben IV. Th. p. 43.). Die Einheit von beiden ist Ceres. Sie ist die gebändigte und durch Ackerbau bändigende Mutter Erde (Δημήτηρ, Δαμάτηρ). Von

ihr sind gestiftet fester Sitz, Sitte, Satzung. Wo sie segnet, da ist Fülle; wo sie fluchet, Hunger und Abzehrung (s. oben IV. Th. p. 136 ff.). Sie giebt Getreide, und hat von dieser Speise den Namen (Σιτώ). Wo Cerealische Sitte und Fülle walten, da werden Tempel gebaut. In den Tempelhallen versammelt sich die Gemeine, und die Schlüsse des Volkes (die Willkühren) werden unter der Ceres Schutz gegeben. Wer gegen Volk und Gemeine sich vergeht, der empfängt Rüge oder Strafe von den Dienern ihres heiligen Hauses.

In diesem Sinne setzte das alte Rom seine Aedilen ein. Zunächst von der Ceres Tempeln führten sie ihren Namen. Diese waren ihrer Pflege vertraut, und sie werden daher richtig mit den Neokoren (νεωκόροις) der Griechen verglichen [275]. Unter ihrer Aufsicht standen die Märkte und der Verkehr des Marktes; worin sie den Griechischen Agoranomen (ἀγορανόμοις) gleichen [276]. Die Ordnung der Volksgemeine und Alles, was wir Polizei nennen, war ihnen untergeben. Sie klagten vor dem versammelten Volke, inquirirten, und zwar namentlich auch in peinlichen Fällen [277].

Wer sich an der Volksobrigkeit vergreift, ist der Ceres verfallen, und der Preis seiner Freiheit fällt ihrem Tempel anheim. Er verwahrt auch die Gemeindecasse; in ihm wurden die Tafeln der Volksschlüsse (Plebisscita) und später auch die Senatsschlüsse niedergelegt [278], und der Ceres Beamten (die Aedilen) hatten sie unter ihrem

275) Joh. L. Lydus de Magistratt. Romm. I. 35. p. 60.

276) Joh. Lydus a. a. O. und Brown ad Xenoph. Sympos. pag. 22 sqq.

277) Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 417 ff.

278) Livius III. 55.

Beschlufs. Ihnen ist auch der Getreidehandel vertraut [279]; und wie sie vermuthlich die Gemeindegelder verwalteten, so hatten sie auch dafür zu sorgen, dafs die Armen der Gemeine am Cerestempel Brodspenden empfingen [280]. Die Göttin des Ackerbaues war die natürliche Beschützerin des Standes der Landeigenthümer [281]).

Ich habe mit diesem Wenigen nur zeigen wollen, wie alle auf den Ackerbau gegründeten Institutionen auf dem religiösen Begriffe von der Erd- Volks- und Gesetzes-mutter Ceres beruheten; und wie, hat man ihn richtig gefafst, sich ganz ungezwungen alle so disparat erscheinenden Geschäfte der Römischen Aedilen erklären lassen.

Dies wäre im Wesentlichen über das Attische Herbstsaatfest der Thesmophorien zu bemerken. Wer bei jedem Punkte in eine kritische Erörterung eingehen wollte, wie wir es bei einigen versucht haben, könnte Stoff zu einem eigenen Buche finden. Weit mehr wäre dies bei den Eleusinien der Fall. Wie viel Materialien hat nicht der fleifsige Meursius darüber gegeben, und Saintecroix fand doch noch Einiges hinzu zu setzen. Auch dieses könnte noch vermehrt werden. Sichtung des Stoffes thäte aber noch mehr noth. Dies geht z. B. schon aus unsern obigen Erörterungen über die Eleusinischen Spiele hervor. Zu andern wird ein andermal Gelegenheit werden. Hier, in dieser allgemeinen Schrift, will ich unsern Faden fortführen; und hauptsächlich das Eleusinische Dogma im Auge

279) Plin. H. N. XVIII. 4.

280) Varro ap. Non. in pandere.

281) Niebuhr a. a. O. I. p. 425 ff. vergl. II. p. 151.

behalten, worüber noch viel Neues zu sagen ist. Den Hergang der Feierlichkeiten überblicken wir blos, und schalten hie und da einige neuere Beiträge zur Erläuterung ein.

Uebersicht der Eleusinien.

§. 16.

Stiftung. Verfassung. Priesterpersonale. Gesetze.

Stiftung. Auch hier verschiedene Angaben. Ein Hauptdenkmal, die Parische Chronik, versagt seine Dienste, weil das chronologische Datum auf der Marmortafel ausgelöscht ist. Daher die verschiedenen Versuche es auszufüllen. Die früheren finden sich bei J. A. Bach (de Myster. Eleusin. p. 7 ed. Lips. 1735.). Dort wird das Jahr der Welt 2620 angenommen. Das wäre nach Usher hundert Jahre nach dem Auszuge der Israeliten aus Aegypten. Allein sie sind erweislich nach den Thesmophorien gestiftet, und zwar, der Parischen Chronik zufolge, unter dem König Erechtheus, des Pandion Sohn. Durch Hülfe dieser Angabe und aus dem folgenden Datum ist mit Wahrscheinlichkeit entweder das Jahr 1399 vor Christi Geburt anzunehmen (so Lami ad Meursii Eleusin. Opp. II. p. 547.) oder 1397 (so Saintecroix Recherches etc. T. I. p. 112 sec. ed.) oder endlich 1403 vor Chr. Geb. (wie Larcher nach seinem System annimmt Chronol. p. 573.). Auch hier müssen wir der fruchtbaren Bemerkung des gelehrten Marsham (Canon Chron. pag. 262.) eingedenk bleiben, daſs dieses Institut nicht auf einmal ausgebildet worden.

Verfassung und Priesterpersonale. Die Oberaufsicht hatte der Archon König [282]). Ihm allein stand das Recht zu, die Strafbaren von den Mysterien auszuschliefsen, und zu Athen wie zu Eleusis auf den Altären der Ceres zu opfern, und dabei Gelübde für das Attische Volk zu thun [283]). Ihn unterstützten vier Epimeletae, wovon zwei aus dem Volke genommen wurden, zwei aus den Familien der Eumolpiden und Kerykes [284]). Auch werden noch zehn erwählte Opferpriester genannt (ἱεροποιοί), welche alle fünf Jahre gewisse Opfer nach Delos, nach Brauron, nach Eleusis und an den Herakleen besorgen mufsten [285]). Jezt lernen wir diese Classe gottesdienstlicher Personen etwas näher kennen aus dem Lexicon des Photius (p. 80.). Dort heifsen sie ἄρχοντες, und es wird bemerkt, dafs sie alle fünfjährigen Feste besorgen mufsten, die Panathenäen ausgenommen. Von ihnen werden andere ἱεροποιοί in unbestimmter Zahl unterschieden. Sie dienen den σεμναὶ θεαί [286]). — Zu den Eleusinien scheinen auch andere Griechische Städte Abgeordnete nach Athen geschickt zu haben [287]), was bei der hohen Würde dieses Festes aller Feste und daher begreiflich ist, dafs viele Städte

282) Hesych. T. I. p. 700 ed. Albert. βασιλεὺς ἄρχων τις Ἀθήνησιν Μυστηρίων προνοῶν und daselbst die Nachweisungen, vergl. Pollux VIII. §. 90.

283) S. Pollux a. a. O. und Lysias c. Andoc. pag. 103 Steph. p. 193 — 199 Reisk.

284) Etymol. magn. in ἐπιμελητής, vergl. das oben Bemerkte IV. Th. p. 327.

285) Pollux VIII. 107. p. 927. und daselbst der Ausleger.

286) So heifsen die Furien bei Photius Lex. gr. p. 374. vergl. das oben Bemerkte IV. Th. p. 352.

287) Euripid. Supplic. 173 sqq.

ihre Eleusinische Ceres hatten, und also an die Mutterstadt zurückgewiesen wurden.

Ober- und Unterpriester. Zu den ersten gehört der Hierophant, der Daduchos, der Hieroceryx und der Epibomios, sämmtlich aus dem Geschlechte der Eumolpiden und Keryken [288]). — Der Hierophant (Ἱεροφάντης) war aus der älteren Linie der Eumolpiden. Durch ihn «weihete Eumolpus noch immer» (Plutarch. de Exsil. p. 607. p. 445 Wyttenb.), und alle Eingeweiheten heifsen in einer Inschrift (Saintecroix a. a. O.): «Mysten des Eumolpus». Er war der erste Priester von Attica, und ward oft mit dem Pontifex Maximus der Römer verglichen. Er heifst auch Μυσταγωγός, auch Προφήτης [289]). In den kleinen und gröfseren Mysterien (wovon hernach) hatte er das höchste Geschäft. Dort führte er die Einzuweihenden in den Tempel; hier weihete er in die letzten Geheimnisse ein (Diogen. Laert. VII. 186.). Wir bemerken dabei den besonderen Zug, dafs er den Einzuweihenden nicht Einmal, sondern wiederholt sagte, was sie thun sollten (Dio Chrysost. XVII. pag. 248. A. B.). Erst im höheren Alter gelangte ein Priester zu dieser Würde und nach Verwaltung mehrerer Priesterstellen. Ein unsträflicher Wandel mufste ihn ehrwürdig machen. Er widmete sich einem strengen Leben, und er, wie die übrigen Priester der Ceres, wuschen sich mit Schierlingssaft der Enthaltsamkeit wegen.

288) S. oben, vergl. die von Saintecroix angeführten Inschriften T. II. p. 218.

289) S. a. a. O. womit jezt Photii Lex. gr. p. 80 sq. und Zonaras pag. 1092. verbunden werden müssen. Besonders verdient auch jezt die Stelle des Himerius Aufmerksamkeit p. 176. Dort ist in der Stufenfolge: μύστης der Novize, ἐπόπτης der Meister, der zum Schauen gelangt ist, und προφήτης, der Prophet, als auf der höchsten Stufe.

Ehelosigkeit scheint von ihm nicht gefordert worden zu seyn, aber dafs er nur Einmal verheirathet war, und nach Erlangung seiner Würde die eheliche Gemeinschaft mied [290]). Er behielt seine Stelle lebenslänglich. Beim Daduch ist dies zweifelhaft, ja nicht wahrscheinlich. Das Absingen von Hymnen, das Gebet, welches er mit dem Daduchen an die Ceres und Proserpina für das gemeine Wohl zu verrichten hatte, und dergl. scheinen eine gute Stimme, die von ihm ausdrücklich erwähnt wird, erfordert zu haben [291]). Auch wird ihm ein Thron und ein Diadem beigelegt (Saintecroix I. pag. 223 sqq.). — Nächst ihm war der Δᾳδοῦχος (der Fackelträger) der vornehmste Priester von Attica. Er hatte auch das Diadem, und so wie der Hierophant den Demiurg darstellte, so er die Sonne (s. oben). Er ward vor dem Antritte seines Amtes einer Prüfung unterworfen [292]). — Ueber

290) S. die Beweise bei Meursius und Saintecroix I. pag. 222. womit jedoch die Stelle des Pausanias Corinth. 14. init. zu verbinden ist, wo es als etwas Besonderes bemerkt wird, dafs der Hierophant zu Phlius, wenn er wollte, auch eine Frau nehmen durfte; das heifst demnach wohl während seiner Amtsführung? Silvestre de Sacy hat in der Note zu der neuen Ausgabe des Saintecroix die Stelle des Pausanias nachgetragen, mit der Bemerkung, dafs hieraus sichtbarlich hervorgehe, dafs der Eleusinische Hierophant, wenn er einmal ernannt war, es für sein ganzes Leben war, und dafs er keine Heirath mehr eingehen konnte.

291) S. Saintecroix I. p. 224 ff. und dort Silvestre de Sacy.

292) Es scheint nach Saintecroix I. pag. 225. zweifelhaft, ob diese Würde lebenslänglich gewesen, wiewohl Meursius, Vandale und Bougainville solches behauptet haben. Aus Pausanias wenigstens (Attic. 37. §. 1.), bemerkt dagegen Silvestre de Sacy, sey man nicht berechtigt dieses zu folgern; sondern dazu bedürfte man wohl noch anderer Autoritäten. Larcher hatte freilich auch das Gegentheil be-

den Ἱεροκήρυξ haben wir im Vorhergehenden das Nöthige bemerkt [293]). — Der Ἐπιβώμιος, als der letzte dieser Hohenpriesterschaft, muſs, nach dem Namen zu schlieſsen, am Altar Geschäfte gehabt, vielleicht kleine Altäre getragen haben. Scenisch stellte er den Mond dar (s. oben) [294]).

Alle diese Priester hatten den Myrtenkranz zum Abzeichen. Das war ein heiliger Baum, und der Ceres wie der Venus gemeinschaftlich. Die Seelen der Eingeweiheten hielten sich, dem Mythus nach, in Myrtenhainen auf [295]). Schon Cecrops sollte ein Bild des Mercurius von Myrtenholz gestiftet, oder mit Myrten bedeckt haben [296]). Auch Purpurgewänder werden diesen Priestern beigelegt. Schon bei den Samothracischen Mysterien (s. oben II. Th. p. 358 f.) hatten wir Gelegenheit von dieser heiligen Farbe zu sprechen. — Alle diese Oberpriester waren auch ἱερώνυμοι, d. h. sie hatten mysteriöse Namen [297]). Aus einer neuerlich gefundenen Inschrift er-

hauptet; s. dessen Erörterung über Wort und Amt des Daduchen in den Zusätzen zu Saintecroix Recherches I. p. 459 sec. ed.

293) S. oben IV. Th. p. 359. vergl. Saintecroix I. p. 217 sq.

294) Weil demnach der Hierophant den Demiurgen oder Weltschöpfer, der Daduche die Sonne, der Ebibomius den Mond und der Hierokeryx den Hermes darstellte, so hat man auch geschlossen, daſs die Eleusinischen Weihen von den Chemikern („a chimicis") anfänglich gegründet seyen, und lange Zeit hindurch rein sich erhalten hätten. So finde ich wenigstens in den alchemischen Symbolis Aureae Mensae Lib. III. p. 105 seqq. besonders p. 107. bemerkt.

295) Vergl. Spanheim ad Callim. H. in Cer. vs. 44.

296) Pausanias I. 27. init.

297) Lucian. Lexiph. §. 10. T. V. p. 189 Bip.

sehen wir, dafs dies auch bei den Priesterinnen zu Eleusis der Fall war. Doch scheint dieses Verschweigen ihrer Namen beim Hierophanten nur während seines Lebens, und bei den übrigen während der Amtsführung beobachtet worden zu seyn [298]).

Niedere Priester und Officianten (Saintecroix I. p. 237 sqq.). Es kommen in Betreff der Eleusinien noch viele Namen vor. Von mehreren wissen wir nichts Bestimmtes, auch nicht einmal, ob nicht ein und anderer Name den höheren Priestern zukam. Der Hydranus, welcher die Einzuweihenden reinigte. Der Dairites müfste, dem Namen nach, der eigentliche Priester der Proserpina gewesen seyn, die Δαῖρα hiefs [299]). Der Kurotrophos (s. darüber oben). Die Sänger aus der Familie der Lycomeden. Die Spondophori, Besorger der Libationen. Die Pyrphori, Feuerträger. Panages, eigentlich ein ganz Reiner [300]), und mithin in der mehreren Zahl vielleicht ein allgemeiner Name der Eingeweiheten (παναγεῖς) [301]). Doch kommt er als

298) S. Saintecroix I. p. 233 sqq. mit dem, was Silvestre de Sacy in den Noten nach Lenz hinzugefügt hat.

299) S. oben über die Schreibung, vergl. die Excerpte aus einer Pariser Handschrift bei Bast ad Gregor. Corinth. und dessen Anmerkung p. 679. 910.

300) Vergl. Photii Lex. gr. p. 274.

301) Vergl. Pollux I. 35. und Saintecroix I. p. 238 sqq. Er vergleicht auch hier diese Panagen mit den Eusében, welche er nach einer Inschrift bei Muratori T. I. p. 176. für eine besondere Classe von Priestern der Cabirischen Götter ansieht (ebendas. p. 51.), wiewohl nach der richtigen Bemerkung von Silvestre de Sacy dieses Wort dort ein blofses Adjectiv ist, ein blofses Epitheton des vorhergegangenen ἱεροποιοί. In einen ähnlichen Irrthum, fährt dieser Gelehrte fort, scheine Saintecroix

besonderer Amtsname vor, und ein gewisser Theodorus, der über die Familie der Keryken geschrieben hatte, war selbst Panages. Der Hieraules, der heilige Flötenspieler. Der Jacchagogus, der die Jacchusprocession leitete, und dabei die Aufsicht führte. Der Licnophorus, Träger der heiligen Wanne (s. oben III. Th. p. 328.). Auch Neocori (Νεωκόροι), aeditui, die so oft auf alten Denkmalen, besonders Kleinasiatischer Städte, erwähnt werden, kommen zu Eleusis vor. Es war ein allgemeiner Name [302]). Ihr Ort war in den Vorhallen des Tempels, und in Betreff der Mysterien bemerkt Dio Chrysostomus (XXXVI. 447. B.) ausdrücklich, dafs sie nur an den πρόθυρα stehen, und von dem Innern nur etwas aus der Ferne hören oder einzelne herüberfallende Lichtstrahlen sehen [303]).

Priesterinnen (Saintecroix I. p. 242 ff.). Ueber die Melissen oder Metropolen haben wir uns oben ausführlich belehrt. Das waren allgemeine Namen für die

verfallen zu seyn, wenn er die Stelle des Julianus Orat. V. p. 325 Petav. („παρὰ Ἀθηναίοις οἱ τῶν ἀῤῥήτων ἁπτόμενοι παναγεῖς εἰσι") auf diese Panagen anwende, welches hier ein allen Eingeweiheten gemeinsamer Name gewesen. Allein hier sey παναγεῖς ein blofses Adjectiv, und Julianus wolle blos sagen, dafs bei den Athenern die, so einmal die Weihen erhalten, vollkommen rein seyen oder ihr ganzes Leben rein bleiben.

302) Pollux Onomast. I, 14. p. 11 Hemsterh.

303) Saintecroix I. p. 240. führt aufserdem (aus Plutarch. II. p. 843.) noch Exegeten auf, deren Amt es gewesen, Alles das zu erklären, was auf die heiligen Gesetze und Gebräuche sich bezogen; wobei denn Silvestre de Sacy an die Abhandlung von Thorlacius erinnert: De Graecorum gustu antiquitatis ambitioso, virisque, quorum erat monumentorum veterum memoriae invigilare, Havniae 1797. Vergl. oben I. Th. p. 13.

Priesterinnen der Ceres. Einen allgemeinen Namen der Priesterinnen der Proserpina kennen wir aus Hesychius. Er nennt sie Θυσιάδες, welches er, so wie nachher Θυστάδες, durch Begeisterte erklärt, mit Erinnerung an das laute Rufen der Bacchantinnen (s. ed. Alb. I. p. 1750 sq.). Daſs also der Begriff des Orgiasmus in diesem Namen inbegriffen war, läſst sich nicht bezweifeln, wie denn alle Wörter dieser Art und selbst θυμός ursprünglich heftige Gemüthsbewegungen bezeichnet haben, wie auch Alberti (a. a. O. pag. 1744.) wohl bemerkt, womit man verbinden muſs, was oben (III. Th. p. 193 f.) über die Thyaden des Bacchus gesagt worden ist. In Absicht der Proserpina dürfen wir bei dem orgiastischen Rufen, wovon Hesychius spricht, vielleicht an die μυστικοὺς θρήνους bei Proclus (in Plat. Rempubl. sect. 10.) denken, das heiſst, an jenes laute Wehklagen in den Mysterien, welches nach der Erklärung dieses Schriftstellers ein Symbol seyn sollte von dem Herabkommen des göttlichen Geistes aus höheren Regionen in diese niedere Welt der Sinne. Ein allgemeiner Name der Priesterinnen der Ceres und der Proserpina, in so weit sie den Mysterien vorstanden, war Hierophantides (Ἱεροφαντίδες)[309], auch Προφαντίδες[310]). Sie hatten eine Vorsteherin, die aus dem Geschlechte der Phillidae genommen werden muſste. Sie weihete in die Mysterien zu Eleusis ein[311]).

309) Schol. Sophocl. Oedip. Colon. 673. vergl. Photius p. 80 Herm.

310) Pollux I. 14. wo noch μυστικῶν ἔργων hinzugefügt ist.

311) S. Suidas in Φιλλεῖδαι und dasselbe bei Photius Lex. gr. p. 472. und die Inschrift an der Basis einer Statue derjenigen Hierophantis, welche den Kaiser Hadrian in die Mysterien von Eleusis eingeweiht, bei E. Q. Visconti zum Museo Pio-Clement. T. IV. p. 170 sq. ed. Milan. 1820,

Die ersten Priesterinnen der Ceres zu Eleusis sollten die Töchter des Celeus gewesen seyn [312]). Vielleicht, daſs man jene Familie damit in einen genealogischen Zusammenhang brachte. Barthelemy wollte aus Inschriften vermuthen, daſs man vielleicht zu Eleusis nach der Oberpriesterin (Hierophantis) die Jahre gezählt habe, wie anderwärts, z. B. zu Argos, geschah [313]). — Die Myrte kommt auch zu Eleusis als Zeichen der Priesterinnen vor [314]).

Der so eben angeführte Schriftsteller handelt (pag. 249 sqq.) ausführlich von den sogenannten geschriebenen Gesetzen der Attischen Mysterien, welches man bei ihm selbst nachlesen mag. Ich mache nur noch auf die Tafel (πρόγραμμα) aufmerksam, deren Proclus in Alcib. p. 5 nach meiner Ausg. gedenkt. Aus dem Allen geht die Wichtigkeit dieses Instituts, sein inniger Zusammenhang mit dem Staate, und der Satz hervor, daſs ein ordent-

welcher sie nach einer von dem Finder dieses Denkmals auf der Stelle des alten Eleusis im Jahre 1785. dem Ritter Worsley mitgetheilten Copie vollständig anführt.

312) Pausan. I. 38. vergl. Ruhnkenius ad Homer. Hymn. in Cerer. vs. 480.

313) S. meine histor. Kunst d. Griechen p. 83. und Saintecroix I. p. 245. Als einen Beweis des hohen Ranges der Hierophantiden führt dieser mit Recht den Umstand an, daſs sie gegen Gottlose, welche die Mysterien entweiht, den Fluch aussprachen. Hierauf bezieht Silvestre de Sacy auch die Stelle bei Lysias Orat. contr. Andoc. de impiet. p. 55 ed. Taylor. wo er glücklich das fehlerhafte ἱερεῖα in ἱέρεια umwandelt, ein Name, wodurch eben jene Hierophantis bezeichnet werde.

314) Vergl. Saintecroix I. p. 244. vergl. p. 231. Wahrscheinlich trugen diese Priesterinnen einen Schlüssel, wenn auch gleich die von Saintecroix (I. p. 232.) deshalb angeführte Stelle des Sophocles Oedip. Colon. 1044—46. ibiq. Schol. solches nicht bestimmt beweist; s. Silvestre de Sacy zu der angef. St.

liches Rechtsverfahren gegen die Uebertreter organisirt war, Gerichtshöfe, wobei die Eumolpiden und Keryken als Richter safsen (s. a. a. O. p. 250 sq.). Die Processe gegen Alcibiades [315]), gegen Diagoras von Melos [316]) und andere sind zur Beurtheilung der öffentlichen Auctorität der Eleusinien sehr wichtig. — Davon unterschied man die ungeschriebenen Gesetze (νόμοι ἄγραφοι — auch in den Schulen alter Philosophen, welche in ihrem Sprachgebrauch so Vieles von den Mysterien entlehnten, kommen ἄγραφα vor; s. Wyttenbach ad Platon. Phaedon p. 138.). Davon haben schon die Ausleger des Harpocration (in ἀποτιμηταί) gehandelt. Wir haben uns darunter die ganze Ordenstradition zu denken, deren Ausleger und Fortpflanzer das erbliche Priestergeschlecht der Eumolpiden war. Auch darüber hat sich der genannte Schriftsteller (pag. 268 sqq.) genauer verbreitet. Ich fasse mich hier um so kürzer, da auch hier das Meiste gilt, was ich oben (III. Th. pag. 149 ff.) von den Orphischen Schulen und von der Orphischen Tradition gesagt habe, und bemerke nur folgende Hauptpunkte: Es durften keine Barbaren (Nichtgriechen) aufgenommen werden [317]). Doch Adoption von einem Griechen machte zur Aufnahme fähig. Wir finden noch die bestimmten Angaben, dafs die Perser und Meder (seit jenem verheerenden Einfall in Attica), und späterhin, dafs auch die Epicureer und die Christen ausgeschlossen waren [318]). Dieses letzte Verbot ist besonders zu

315) Man vergl. jezt Sluiter Lectt. Andocideae p. 44 sqq.

316) S. die Ausleger zu den Wolken des Aristophanes vs. 828. p. 290 sq. ed. Beck. und besonders Wieland im Attischen Museum II. 3. p. 86 ff.

317) S. Scholiast. Aristoph. Plut. vs. 846. vergl. die schon oben angeführte Stelle des Himerius p. 154 ed. Wernsdorf.

318) Lucian Pseudomant. 38. T. V. p. 98 ed. Bip. und daselbst

bemerken, da es bei der Frage, wie die christlichen Väter die Mysterien ansahen, sehr in Betracht kommen muſs. Wer nicht etwa vorher, als Heide, die Weihe empfangen hatte, konnte nicht aus eigener Ansicht sprechen. Das war aber bei den wenigsten Kirchenlehrern der Fall [319]). Unter dem Archon Euclides wurde allen Unehelichgebornen und allen Sclaven verboten, in den Tempel der Ceres zu gehen. Unter die Bedingungen zur Aufnahme gehörte die Reinheit von allem Mord, auch vom unverschuldeten, und die mythische Tradition redete daher von Entsühnungen, denen sich Hercules hatte unterziehen müssen, wobei das Stierblut und Blut vom Schweine wieder als Entsühnungsmittel angeführt werden [320]). Einen tadellosen Wandel und Verschwiegenheit forderte der Herold vor der Einweihung in feierlicher Formel. Die Gemüthsverfassung der Initiirten während der Mysterien vergleicht Porphyrius (Fragm. de Styg. I. p. 142.) mit dem Zustande der Seeligen. Hierbei muſs aber natürlich sehr unterschieden werden; denn alle Athener lieſsen sich in der Regel einweihen. Ob sie es alle thaten oder vor dem Tode thun muſsten, wie

die Ausleger. Jedoch bemerkt Silvestre de Sacy (zu Saintecroix I. p. 271.), daſs Lucian die Formel nachgeahmt, wodurch man die Uneingeweiheten von den Mysterien ausgeschlossen; aber folgern könne man hieraus nicht, daſs bei diesen Cärimonien die Ausschlieſsung der Epicureer und Christen bestimmt ausgesprochen worden, wie es dieser Schriftsteller thue. Er sey vielmehr geneigt zu glauben, daſs man hier nur ganz allgemein Ausdrücke angewendet, dergleichen z. B. das Wort βέβηλοι gewesen. Vergl. ebendas. p. 346.

319) Man lese die bemerkenswerthen Erörterungen des Verfassers der Schrift: Ueber die alten und neuen Mysterien, Berlin 1782. p. 51 ff.

320) Aeschyl. Eumenid. 452 sq. Apollon. Argon. IV. 705.

Saintecroix glaubt (I. p. 274.), möchte aus Stellen, wie die des Aristophanes (im Frieden 376.), wohl nicht zu schließen seyn. Dort spricht Trygäus (nach Welckers Uebersetzung, zu den Fröschen p. 122.):

> Zu einem Schweinchen leihe mir drei Drachmen izt;
> Denn eh' ich sterbe, muſs ich in die Mysterien.

Socrates hatte sich nicht einweihen lassen (Lucian. Demonax p. 237 Bip.), nach der Vermuthung des zuvor genannten Verfassers (über d. a. u. n. Myst.) deswegen, um in dem freien, öffentlichen Vortrage dessen, was er als bessere Gotteslehre anerkannte, durch die den Initiirten aufgelegte Verschwiegenheit nicht gebunden zu seyn, wenn diesen, wie er vermuthen konnte, manches Aehnliche mitgetheilt wurde. Daſs andere Philosophen sich ungünstig über die Mysterien erklärten, sehen wir aus Aeuſserungen des Antisthenes und Diogenes [321]). Wenn wir lesen, daſs auch Kinder in die Mysterien zu Eleusis eingeweiht wurden, so kann natürlich nur von einer Vorweihe in die kleineren die Rede seyn. Eine charakteristische Sitte war die, daſs man Einen Knaben recht eigentlich an den Eleusinien Antheil nehmen lieſs. Man gab davon eine religiöse Tradition, daſs, als einst Epimenides die Athener vom Morde des Cylon entsühnte, ein Knabe, Cratinus, sich freiwillig als Schlachtopfer dargebracht habe [322]). Auch von andern Beispielen der Art erzählte man sich. Hiernach müſste er eigentlich der Sühnknabe heiſsen. Im Griechischen hieſs er παῖς ἀφ' ἑστίας [323]) oder ὁ ἀφ' ἑστίας παῖς (contuberna-

321) beim Diogenes Laert. VI. 4 und 39. vergl. Plutarch. II. p. 21 F. Francof. p. 81 Wyttenb.

322) Neanthes beim Athenäus XIII. p. 180 Schweigh.

323) Porphyr. IV. §. 5. pag. 307 Rhoer. vergl. Saintecroix I. pag. 274.

lis Dearum, der Hausknabe der Göttinnen), auch ὁ ἱερὸς παῖς [224]). — Also ein Knabe, ein Kind ward hier in das innere Heiligthum gleichsam als Mitbewohner und als Fürsprecher bei den hehren Göttinnen eingeführt. Die Einweihung geschah anfangs unentgeltlich. Späterhin führte Aristogiton eine Bezahlung ein. Die zu der Festfeier bestimmten Gelder wurden zuweilen τέλη genannt [225]). Die übrigen Punkte, die hier in Betracht kommen: die festliche Tracht und die heiligen Purpurgewänder, die goldenen Heuschrecken in ihrer mystischen Bedeutung, die während der Festtage vorgeschriebene Diät (das Verbot der Fische, die Heiligkeit der Meerbarbe; s. oben III. Th. p. 437 f.) und ähnliche Gegenstände, haben wir im Vorhergehenden erörtert. — Noch muſs ich mit Einem Worte des Volksglaubens von der besonderen Heiligkeit der Kleider gedenken, worin man eingeweiht worden war. Daher das Volk sie ganz aufbrauchte, oder Binden daraus machte, worin man die Kinder einwickelte. Andere weiheten sie den Eleusinischen Göttinnen, welches dem Aristophanes reichen Stoff zu komischen Anspielungen gab [326]).

324) Der heilige Knabe; s. jezt Wernsdorf zum Himerius p. 788, wo die ganz besondere Einkleidung dieses Knaben, aus Inschriften, sehr gut von der sonstigen religiösen Weihe unterschieden wird, wodurch Personen sich dem Schutz einer Gottheit empfehlen. Hiermit sind Böttigers Bemerkungen zu verbinden zu den Vasengemälden I. p. 157.

325) Valckenaer ad Euripid. Hippol. vs. 25. vergl. Saintecroix I. pag. 278.

326) Plutus 845 sq. ibiq. Scholiast. zum Theil aus Melanthius.

§. 17.

Die grofsen und kleinen Mysterien und die Zeit ihrer Feier.

Die kleinen und grofsen Mysterien unterschieden sich zuvörderst in Absicht der Zeit ihrer Feier (s. Sainte-croix I. p. 292 sqq.). Wer die abgerissenen Notizen in den Alten kennt, wird sich nicht wundern, dafs darüber grofser Streit gewesen. Eingreifende Untersuchungen hatte Joseph Scaliger (de Emend. Tempp. p. 29. 418 sq.) angestellt, welchem Petav (ad Themist. 5. pag. 408.) widersprach. Es kommt hierbei zugleich die Folge der Attischen Monate in Frage. So hielt z. B. Meursius den Monat Anthesterion noch für den Römischen November (Eleusinia p. 127.), welches die gröfseste Verwirrung zur Folge haben mufs. Durch gehörige Beachtung einiger Hauptstellen (z. B. Herodot. VIII. 65.) und durch fortgesetzte chronologische Untersuchungen, besonders von Corsini (s. Fasti Attici I. p. 63 sq. II. p. 401 sqq.), wissen wir jezt erstens, dafs, abgesehen von späteren Veränderungen, der Attische Anthesterion so ziemlich unserem Februar, der Boëdromion aber dem September entspricht. Zweitens wissen wir jezt, dafs die kleinen Mysterien jährlich im Anthesterion und also gegen Frühlingsanfang, wann man auch die Lenäen und die Bacchischen Mysterien feierte (sieh. oben III. Th. pag. 319 ff.), begangen wurden. In Absicht der grofsen Eleusinien war früher fast allgemein und ist jezt noch hie und da die Meinung, als seyen sie alle fünf Jahre gehalten worden. Dagegen haben Bullialdus (ad Theon. Smyrn. p. 218.), Petav (a. a. O.) und Andere aus Hauptstellen der Alten, besonders aus der Herodoteischen, mit siegenden Gründen gezeigt, dafs auch die grossen Mysterien jährlich und zwar im Monat Boëdromion (so ziemlich September) gefeiert

worden sind [327]). — Jezt liefse sich aus einer Stelle des neuerlich edirten Lexicon von Photius, welche der Liebhaber von Paradoxien sich selbst aufsuchen mag, aufs neue mit Schein eine Theorie für das Gegentheil entwickeln. Ich liebe dergleichen Theorien nicht. Dafür will ich nur die kurze Anmerkung machen, dafs das Zusammentreffen der kleinen Mysterien mit den Attischen Bacchusweihen gröfsere Aufmerksamkeit verdient, als ihm bisher gewidmet worden [328]). Denken wir dabei

327) S. die angef. St. vergl. Corsini II. pag. 379. Valckenaer und Wesseling zum Herodot. a. a. O. und letzteren zum Diodor. XX. cap. 110.

328) Dieses Zusammentreffen scheint durch eine merkwürdige Vorstellung auf einem Sarkophag noch mehr Bestätigung zu gewinnen. Aufser den andern zahlreichen Personen des Cerealischen Kreises — denn hieraus ist die ganze Vorstellung genommen — ist Dionysus neben der Demeter, auf deren Schultern gelehnt. Auf einem mit zwei Rossen bespannten Wagen steht Persephone — wie Welcker deutet, die wiederbelebte Natur; Hora, dem Dionysus die Hand reichend, führet die Rosse, unter denen, mit Reblaub gekränzt, die Erde liegt, so dafs der Wagen den Weinbau anzusehen und dem Drachenwagen des Getreides zu entsprechen scheint. — So Welcker in der Zeitschrift für alte Kunst I. 1. pag. 102. Ueber die Verbindung der Ceresfeier und der Bacchusfeier s. auch oben III. Th. pag. 529. — Diese Verbindung sehen wir auch auf einem sehr alten, vielleicht einem noch älteren Werke nachgebildeten, Basrelief im Museo Pio-Clement. T. V. tab. 19, wo hinter dem Hermes, der von Juppiter das Bacchusknäblein empfängt, um es zu den Nymphen zu tragen, die drei der Geburt des Juppiter wie des Bacchus vorstehenden Göttinnen erblickt werden, zuerst Ilithyia, dann Proserpina, durch ihren Kopfputz kenntlich, mit dem Scepter in der Linken, und zuletzt Ceres, in ihren Peplus eingehüllt, in der Rechten eine Aehre, in der Linken ihren

an den Liber und an die Libera der Griechisch-Italischen Mysterien, so wird uns die Nachricht, dafs die kleinen Weihen der Proserpina gewidmet waren, sehr bemerkenswerth erscheinen (Darüber ein

Scepter haltend. Ueber diese Verbindung von Ceres, Proserpina und Bacchus (beide letztern auch Liber und Libera) in dem mysteriösen Cultus der Griechen hat sich Visconti erklärt zu der angeführten Tafel (Opp. Tom. IV. pag. 169 ed. Milan. 1820.). Die Freundschaft des Bacchus mit Ceres scheine von der Verwandtschaft ihrer Erfindungen herzurühren; sie gab den Menschen eine angenehmere Nahrung, jener ihnen einen besseren Trank. Beide führten den Gebrauch solcher Nahrungsmittel ein, die sich der Mensch in seinem wilden Zustande nicht hätte verschaffen können; sie brachten zugleich damit Vorschriften und Gesetze, sie sind die Urheber aller Civilisation, und heifsen darum mit Recht Thesmophoren (wie Bacchus in den Orphischen Hymnen). Daher wird Ceres nicht blos von Dichtern (Euripid. Bacch. vs. 275 sqq. und in den Orphischen Hymnen, wo sie die Begleiterin der Bacchanten heifst; Virgil. Georg. I. 7. und daselbst Servius) mit Bacchus verbunden, sondern auch auf einem grofsen Camée des Museum Carpegna (s. Buonarotti Osservazioni su' medaglioni etc. pag. 427.) und auf vielen andern Denkmalen. — Die Vereinigung des Bacchus mit Proserpina beruhe hingegen mehr auf mysteriösen Gründen; aber sicher sey es, dafs die Verehrung dieser drei Gottheiten in den grossen Mysterien von Eleusis verbunden war, wie bei andern Festen, Cärimonien und Tempeln der Griechischen Religion. Zwischen Sicyon und Phlius, in einem Haine, Pyräa (Πυραία) genannt, wo ein Heiligthum der Demeter Prostasia und der Kora war, sah man zusammen die Bildsäulen des Dionysus, der Demeter und der Kora, aber blos das Gesicht (Pausan. Corinth. cap. 11. §. 3.). Dieselben drei Gottheiten hatten gemeinschaftlich einen Tempel zu Rom, nahe bei dem Circus maximus (s. Nardini Rom. antiq. VII. 3.).

Mehreres bei einer andern Gelegenheit). Letzteres sagt der Scholiast zu Aristophanes Plutus (vs. 846) ganz bestimmt. Indessen Eustathius (ad Iliad. II. 851.) und ein Lexicon der Coislinischen Bibliothek (p. 603. vergl. die andern Excerpte bei Ruhnkenius ad Tim. pag. 222 ed. alter.) sagen, sie seyen der Ceres gewidmet gewesen [329]. Zwischen den kleinen und grofsen Mysterien war also ein Zwischenraum von vollen sechs Monaten, vom Frühling bis zum Herbst. Wir dürfen nicht zweifeln, dafs hierbei die Feier der beiden merkwürdigsten Jahresperioden mit beachtet war. Uebrigens wurden mit dem Verfall des Attischen Staates in der Festperiode verschiedene bedeutende Veränderungen gemacht, z. B. zu Gunsten des Demetrius Poliorcetes, wie Philochorus erzählt [330], und bei mehreren andern Gelegenheiten.

Die kleinen Mysterien (Saintecroix p. 297 ff.). Sie wurden zu Agra oder Agrae, einem Orte in Attica, am Ilissus, zwei bis drei Stadien von Athen, ge-

329) Vergl. Saintecroix I. pag. 307. wo Silvestre de Sacy den Text dahin geändert hat, „dafs es scheine, als wenn die Mysterien zu Agrä hauptsächlich der Ceres geheiligt waren, womit jedoch nicht alle Theilnahme der Proserpina ausgeschlossen war.“ Denn die frühere Meinung von Sainteeroix, dafs Proserpina einen gröfseren Antheil an den kleinen Mysterien zu Agrä gehabt, findet sich eigentlich durch keine Zeugnisse der Alten bestätigt, die entweder dieser Ansicht geradezu widersprechen, oder sie doch unentschieden lassen. Meursius hatte, auf die Auctorität des Scholiasten zu Aristoph. Plut. vs. 846. gestützt, die Behauptung aufgestellt, dafs die grofsen Mysterien der Ceres, die kleinen der Proserpina heilig gewesen. Allein auch hiermit stehen andere Stellen in offenbarem Widerspruch.

330) S. jezt dessen Fragmente p. 82. 92.

feiert[331]). Das waren τὰ ἐν Ἄγραις, auch ἐν Ἄγρας oder ἐπὶ Ἄγρᾳ μυστήρια[332]). Auch hier gingen Fasten vorher. Darauf folgte Reinigung durch Wasser im Ilissus, wobei der Hydranus das Amt verrichtete. Aber auch der Daduch war dabei thätig. Er liefs den Novizen auf Felle von Thieren treten, die dem Juppiter Milichius und Ctesius geopfert worden waren[333]). Daher der Ausdruck Διὸς κώδιον von diesen Fellen gebraucht ward[334]). Darauf mufste er dem Mystagogen den Eid der Verschwiegenheit leisten, worauf ihm die heilige Formel abgefragt ward: «Ich habe den Mischtrank (κυκεών) getrunken, ich habe den Becher aus der Kiste genommen und nach dem Gebrauch in den Korb und aus dem Korbe wieder in die Kiste gelegt»[335]). Es waren diese kleinen

331) S. Platonis Phaedrus p. 229. B. p. 194 Heind. Pausan. I. 19. §. 7. Ruhnkenius ad Tim. pag. 223. und Himerius p. 192 ed. Wernsdorf.

332) Fischeri Index in Aeschin. Dialogg. in μυεῖσθαι und die dort Genannten und die Ausleger zu Aristophanes Plutus 846. p. 437 sqq. ed. Beck.

333) Die Vermuthung von Saintecroix (I. pag. 301 sq.), dafs für die Frauen eine Priesterin diesen Reinigungs- oder Entsühnungsact verrichtet, scheint ungegründet; wenigstens will sie aus der Stelle in der Chrestomathie des Helladius (in Gronov. Thesaur. Antiqq. Grr. T. X. p. 977.), die Saintecroix deshalb anführt, nicht hervorgehen; s. Silvestre de Sacy a. a. O.

334) Casaubonus ad Theophr. Char. eth. p. 134.

335) Clemens Alexandr. Protrept. p. 18. vergl. Potter daselbst und oben p. 467 f. Saintecroix hatte diese Formel als eine Antwort betrachtet, welche bei den kleinen wie bei den gröfseren Mysterien die Eingeweiheten auf die Frage des sie einweihenden Priesters zu geben hatten. Silvestre de Sacy bemerkt nun aufser Anderm hierbei: man könne vermuthen, dafs diese Formel nicht bei der eigentlichen

Mysterien eine Vorweihe zu den gröſseren. Sie heiſsen auch προκάθαρσις, προάγνευσις (beim Schol. Aristoph. Plut. 846.). Ob auch hier ein Bekenntniſs oder eine Art von Beichte vorausging, wissen wir nicht bestimmt. Es ist aber, nach der Analogie zu schlieſsen, wahrscheinlich. Freilich konnte diese Beichte nicht ins Einzelne gehen, weil zu den kleinen Mysterien immer Viele zu gleicher Zeit eingeweiht werden muſsten [336]). Hier wurden höchst wahrscheinlich auch jene symbolischen Ausdrücke und Formeln erklärt, die zur höheren Erkenntniſs von dem Wesen der Ceres-Proserpina vorbereiten konnten, z. B. Hunde der Persephone, Persephone die Weberin, ingleichen: Faden, Aufzug und Webstuhl, und wie die Allegorien weiter lauteten (s. oben IV. Th. p. 142.). Von mehreren derselben wissen wir bestimmt, daſs die Pythagoreer sie in ihre Bildersprache aufgenommen hatten. Diese Philosophen, wie die ältesten fast durchaus, suchten sich auch dadurch in engerer Verbindung mit den besseren Religionslehren ihres Volkes zu halten. Wir dürfen nicht zweifeln, daſs sie aus allen Tempeln Unterricht entlehnten, daſs sie aus allen heiligen Sagen das Wesen und den reineren Geist auszuscheiden bemüht waren. In diesem Sinne konnte sie Herodotus den Orphikern und Bacchikern zugesellen. Wie in der Apollinischen, so auch in der Bacchischen Religion suchten sie die Grundgedanken auf; worüber wir im Vorhergehenden ausführlicher geredet haben.

Weihe vorkam, sondern daſs sie ein Kennzeichen war, woran die Eingeweiheten sich gegenseitig erkannten, ein σύνθημα Ἐλευσινίων μυστηρίων, wie Clemens sich ausdrücke; s. Saintecroix I. p. 303 und 304. vergl. p. 346.

336) S. oben II. Th. pag. 356. vergl. die Schrift über alte und neue Mysterien p. 103.

Der Grundgedanke der Cerealischen Religion war, wie sich in allen ihren Formen gezeigt hat, der Satz vom Krieg und Frieden, vom Streit der Materie mit dem Geiste und von deren Läuterung durch diesen, der Satz von Entzweiung und Versöhnung. Das war eine Grundlehre der Eleusinien. Dafs auch dieser Satz von den Pythagoreern nach der alten symbolischen Weise von Eleusis benutzt, und, verwebt mit ihren arithmetischen Theologumenen (mit ihrer religiösen Zahlenlehre), vorzüglich ins Licht gesetzt ward, beweiset die Pythagoreische Bezeichnung der Zweiheit oder Dyas. Da dies in unsere ganze Ideenreihe tief eingreift, so müssen wir auch davon reden. Doch hier würde uns dies zu weit von unserem Wege entfernen. Ich trage diese Erörterung daher in einem Excurse nach [337]).

Was nun die Benennung der Initiirten in beiden Mysterien betrifft, so könnte ich darüber weitläuftig seyn. Ich begnüge mich aber das Wesentliche kurz anzumerken, und für den, dem daran gelegen, weitere Nachweisungen in der Note zu geben. Der Ausdruck Μυστήρια bezeichnet zwar allen Geheimdienst. Gewöhnlich werden damit jedoch die gröfseren Mysterien zu Eleusis benannt [338]). Das gilt auch von dem Ausdruck τελεταί. Wollte man genauer reden, so unterschied man: τὰ μικρὰ und τὰ μεγάλα μυστήρια, welches aber bei alten Schriftstellern selten ist. Die Eingeweiheten der kleineren Mysterien hiefsen μύσται, wiewohl auch dieses Wort zuweilen im allgemeinen Sinne genommen wird; die der gröfseren ἐπόπται, auch

337) S. unten den Excurs §. 21. Ceres Eleusine Dyas oder Abfall und Rückkehr.

338) Theophrast. Char. III. 4. und daselbst die Ausleger.

ἔφοροι (Seher), wie denn das ὄπωπε «er hat geschauet» ein eigenthümlicher Ausdruck von dieser Stufe war [339]).

Es ist eine sehr richtige Bemerkung, dafs die ältesten Philosophen bei ihren Schulen die Einrichtung der Mysterien in vielen Stücken copirt haben. Daher war es sehr natürlich, dafs der philosophische Sprachgebrauch der Griechen auch zur Bezeichnung der Schulverhältnisse diese mysteriöse Terminologie in Vielem beibehielt, auch damals noch, als der Grund dieser Namen längst wegfiel, und in solchen Schulen, wo jene Einrichtung niemals statt gefunden hatte. Dazu hatte besonders der gröfste philosophische Schriftsteller,

339) S. aufser Meursii Eleusinia cap. 8: Valckenaer ad Euripid. Hippol. vs. 25; die Ausleger zu Aristoph. Plut. 847. Ran. 758. p. 190 ed. Beck. (besonders über ἐποπτεύειν etc.); Fischeri Index in Aeschin. Dialogg. in μυεῖσθαι, und jezt Wernsdorf zum Himerius p. 916. 984. Zonarae Lexic. gr. in μύησις p. 1376. und Hermias Schol. in Platon. Phaedr. p. 158 ed. Ast. und daselbst über τελετή, ἐπόπτεια, ὀργιάζειν, μυεῖσθαι; um nicht Mehreres zu häufen. Ueber die drei Grade der Mysterien, Telesten, Mysten und Epopten, über deren Folge auf einander die verschiedenen Schriftsteller nicht einig sind, können jezt die Angaben von Saintecroix nebst den berichtigenden Bemerkungen und Zusätzen in der zweiten Ausgabe von Silvestre de Sacy nachgelesen werden; s. Recherches etc. T. I. p. 308 sq. 391 sqq. II. p. 201 sqq. Letzterer hat dort auch eine Stelle des Olympiodorus (im Commentar zu Plato's Phädon fol. 18. vers. des Codex nr. 1823.) angeführt, wo fünf Grade dieser Weihen unterschieden werden; die beiden ersten bestehen in Reinigungen, der dritte befafst alle vorbereitenden Cärimonien, für welche die Eingeweiheten vereint waren, und die sie Alle gemeinsam verrichteten, der vierte ist die eigentliche Weihe, oder die Aufnahme in die kleinen Mysterien, welche den Namen des Mysten verschaffte, der fünfte endlich ist die Epoptie.

Plato durch mehrere Stellen Anlafs gegeben. Je grösser der Einflufs seiner Schriften und Sprache war, desto länger behauptete sich auch jener Sprachgebrauch bis in die Werke der spätesten Philosophen [340]) herab.

Auch die Christen nahmen auf die Mysterien Rücksicht. Schon bei den Schriftstellern des N. T. finden sich Spuren davon. So hat z. B. schon Hemsterhuis darauf aufmerksam gemacht, dafs im zweiten Briefe Petri (I. 16.) das Wort ἐπόπται aus der Sprache der Mysterien entlehnt ist. Eben so kommt der Ausdruck μυστήριον (I. Tim. III. 9. und an andern Orten) und mancher andere vor, worin wir die Hinsicht auf den Sprachge-

340) Hauptstellen des Plato sind, um nicht mehrere zu sammeln, Gorgias p. 497. C. p. 173 ed. Heind. und daselbst der Scholiast; Symposium XXVIII. pag. 202. p. 89 Wolf. Ihm schliefst sich die ganze Reihe der Philosophen an, besonders die Platoniker. Darüber hat sich Wyttenbach ad Platonis Phaedon. (welche Stelle auch zu bemerken ist) p. 134 — 139. mit bekannter Gelehrsamkeit verbreitet. Daraus geht unwidersprechlich hervor, dafs die Ausdrücke ἀπόῤῥητα und ähnliche bei Philosophen mehrentheils gar nicht von den Mysterien selbst, sondern von ihren Schulen und von der Abstufung ihrer Lehren zu verstehen sind (s. auch die damit übereinstimmende Note von Silvestre de Sacy zu Saintecroix I. p. 415.). Ich zeichne hier noch besonders die Stelle des Plotinus VI. 9. 11. aus, welche mit der Hauptstelle des Theo Smyrnäus (Mathem. p. 18 ed. Paris. 1614.) verglichen werden mufs. Theo redet dort von fünf Stufen der Mysterien, welche er καθαρμός, παράδοσις, ἐπόπτεια, ἀνάδεσις und dann die πέμπτη nennt und näher charakterisirt, bevor er die Anwendung davon auf den Lehrvortrag macht. Auch Marinus (Vit. Procli cap. XIII. p. 11 Boissonade) und Basilius magnus (de lit. stud. p. 82 ed. Grot.) bleiben noch jener Platonischen Bezeichnungsart getreu. Letzterer nennt die Anfänger in den Wissenschaften προτελεσθέντες. Der Gegensatz ist ἀποῤῥήτων ἐπακούσασθαι.

brauch des Heidenthums nicht verkennen dürfen, wie bereits die Ausleger gezeigt haben. Je mehr sich nachher die christliche Gesellschaft ausbreitete, und aus den Bekennern des Heidenthums Mitglieder gewann, desto mehr mufste sie sich in Vielem den Gebräuchen der Mysterien conformiren, und so wurde dann allmählig, besonders gegen Constantinus des Grofsen Zeit, die sogenannte Disciplina Arcani in die christliche Kirche eingeführt. Seitdem werden in den Schriften christlicher Väter jene mysteriösen Bezeichnungen der Lehre nach ihrer Abstufung, der Theile christlichen Glaubens und der Sacramente immer häufiger. Was wir im ersten Theile aus Veranlassung des Wortes *σύμβολον* bemerkt haben, kann hier als Ein Beispiel für viele dienen. So wurden nun auch viele Einrichtungen aus dem Geheimdienste der Heiden in das Christenthum herüber genommen. Von den Antiphonen habe ich oben (III. Th. p. 329.) bei Gelegenheit Bacchischer Gesänge gehandelt. Dahin gehört noch so manches Andere, z. B. die Eintheilung der christlichen Gemeine nach den Abstufungen der Mysterien; die verschiedenen Plätze in den christlichen Kirchen; das Hinausweisen der Katechumenen bei der Austheilung des Abendmahls [341]; die Einführung des Still-

341) *ἔξω περιπατεῖτε ὅσοι ἐνεργούμενοι, ὅσοι ἀμύητοι* — exite Catechumeni in pace! — *ἑκὰς ἑκὰς ἔστε βέβηλοι.* Ueber diesen letzteren Orphischen Ausdruck s. Ruhnkenius ad Tim. p. 60. und Wesseling de Fragm. Orph. p. 129 sqq. Eine schöne Anwendung von diesem Gebote, das an die Uneingeweiheten bei den Eleusinien erging, sich zu entfernen und dem inneren Heiligthume sich nicht zu nahen, macht Proclus auf die bekannte Inschrift am Tempel zu Delphi: „Erkenne dich selber". Wenn an die, sagt er, welche das Heiligthum von Eleusis betreten, die Vorschrift ergeht, nicht weiter in das Heiligthum zu dringen, als Ungeweihete, so kündigt jene Inschrift die Art der Erhebung

schweigens; die bei den Lapsis eingeführten fünf Grade, worüber Casaubonus [342]) und mehrere andere Schriftsteller ausführliche Erläuterung geben. Jene Lapsi oder Abgefallene erinnern uns noch an einen Ausdruck, der, auch ursprünglich dem religiösen Geheimdienste der Griechen eigen, in die Sprache der Philosophen und anderer Gelehrten und auch in das Christenthum übergegangen war. Da nämlich bei allen Mysterien, wie wir gesehen haben, festliche Chortänze vorkamen, und mithin der Begriff des Tanzes mit dem der Weihen oft selbst zusammenschmolz, so dürfen wir uns nicht

und Läuterung zum Göttlichen und zugleich den kürzesten Weg zur Reinigung an (τὸν τρόπον τῆς ἐπὶ τὸ θεῖον ἀναγωγῆς καὶ τῆς εἰς κάθαρσιν ὁδοῦ τῆς ἀνυσιμωτάτης). Nur für den Kundigen spricht sie, „dafs der, so sich selber erkenne, mit der Gottheit, die uns die Wahrheit enthüllt und zum wahren, geläuterten Leben führt, in Verbindung treten kann". Denn der, so sich selber nicht kennt, vermag nicht an der Fürsorge des Apollo Theil zu nehmen (sieh. Procli Comment. in Plat. Alcib. I. cap. 2. p. 5 uns. Ausg.).

342) Exercitationes ad Baronii Annal. XVI. 40. p. m. 478 sqq. womit, unter Andern, Stark's gelehrte Abhandlung: Tralatitia ex Gentilismo in relig. Christ. §. 111. p. 7 sqq. J. Chr. Wolf. Not. ad Casauboniana pag. 315. und Jablonski Opuscc. III. pag. 489 sqq. ed. Te Water, wo auch Proben aus den altchristlichen Liedern bei Synesius und Andern gegeben sind, verglichen werden müssen. — Die fünf Stufen der heidnischen Mysterien habe ich so eben aus Theo angeführt. Die fünf Grade, welche die altchristliche Kirche bei den Lapsis angenommen hatte, hiefsen: πρόκλαυσις, ἀκρόασις, υπόπτωσις, σύστασις und μέθεξις. Besonders liebt auch der beredte Chrysostomus jene Bezeichnungen christlicher Gebräuche und Begriffe. So ist ihm die Taufe μυσταγωγία und das Abendmahl ἀθάνατον καὶ φρικτὸν μυστήριον (Chrysostomi Homil. III. T. II. p. 66. und daselbst Matthäi); vergl. Segaar zum Clemens Alex. Quis dives salv. p. 321 sqq. p. 378.

wundern, wenn auch ein eigentlich dahin gehöriges Wort vom Verrath der Geheimnisse und von dem Ausplaudern der Geheimlehre gebraucht wurde, nämlich aus dem Reigen treten, ἐξορχεῖσθαι. Noch haben wir eine Rede dieses Inhalts von Aristides, überschrieben κατὰ τῶν ἐξορχουμένων, und in dem Briefe der Antiochenischen Synode wird der ketzerische Paulus von Samosata ein ἐξορχησάμενος genannt [343].

§. 18.

Verhältnifs der kleinen Mysterien zu den grofseu. — Ansichten der Philosophen von den Mysterien.

Hierüber wäre Viel zu sagen, und es ist Viel darüber von Neueren gesagt worden, je weniger die Alten davon sprechen. Auch hängt diese Untersuchung mit der Hauptfrage vom Inhalt und Werth der Eleusinischen Lehre zusammen. Da es in diesem ganzen Buche meine Absicht gewesen, eine urkundliche Ansicht aus den Quellen selbst zu gewinnen, deren Resultate wir gesehen haben, so wäre es unnütze Wiederholung, darüber in eine neue Verhandlung einzugehen. Halten unsere Sätze die Probe, so müssen entgegenstehende von selber fallen. Doch können wir nicht umhin, das

343) Beim Eusebius Hist. eccles. VII. 30. p. 282. Den Ausdruck haben erläutert Meursius in Gronovii Praefat. ad Thesaur. Antiqq. Grr. VII. p. 10; die Ausleger des Hesychius II. p. 1297 ed. Albert. und des Lucianus de Saltat. Tom. V. p. 452 Bip. vergl. Wagner ad Alciphron. II. p. 216. und Zonaras in ἐξορχησάμενος I. p. 783. Auch wird ἐκφέρειν vom Ausplaudern des Mysteriums gebraucht, welches deswegen selbst ἀνέκφορον und ἀνέξοιστον heifst; s. Eustathius ad Odyss. XV. 470. pag. 584. lin. 26 Basil.

Urtheil, welches wir uns über die Mysterien der Alten gebildet haben, hier in aller Kürze mit einigen der bekanntesten Vorstellungen zu vergleichen, die in neuerer Zeit vorgetragen worden sind.

In Betreff jenes Verhältnisses der grofsen zu den kleinen Eleusinien verdient die Ansicht von Meiners (Vermischte philos. Schriften III. pag. 164 ff.) Erwähnung. Unter den grofsen Eleusinien denkt er sich einzig den Unterricht, den nach vorhergegangenen Prüfungen und Scenerien einige wenige Auserwählte empfangen hätten. Für die kleineren hält er alles das, was an den gleich weiter zu bemerkenden neun Fasttagen und sonst von Anstalten und Cärimonien üblich gewesen. — Der Grund dieser Theorie liegt sehr nahe, und beruht auf der Sache selbst. Wie sollte nämlich, mufs ein Jeder sofort einsehen, jene beste Frucht höherer Erkenntnifs, deren sich die Attische Priesterschaft erfreute, einem jeden Athener, einem jeden Griechen mitgetheilt worden seyn? Und die Athenienser liefsen doch in der Regel sich alle einweihen. Allein jene Ansicht selbst streitet doch mit zu vielen Stellen der Alten, als dafs sie zulässig wäre [344]. Um nur Eins zu berühren, so sagen doch alle Zeugnisse, dafs die kleinen Mysterien zu Agra gehalten wurden, während alle jene grofsen Festanstalten und Feierlichkeiten, die Procession und dergl. zwischen Athen und Eleusis getheilt waren. So lückenhaft auch die Zeugnisse über dieses Letztere sind und so ungenügend jene Notizen, die uns Meursius über den Hergang jener neun Tage giebt (wir haben davon oben ein Beispiel gesehen; aber er selbst sah es in Absicht des Ganzen, und gestand es ein; s. Eleu-

344) S. die völlig mit mir übereinstimmende Note von Silvestre de Sacy zu Sacy a. a. O. I. p. 438 sq.

sinia p. 153.) — so ist es doch sicherer vorerst, bis etwa ein unverhoffter Zufall eine neue Quelle öffnet, auf des Letzteren Wege zu bleiben, wie auch der einsichtsvolle Corsini (Fasti Attici I. p. 378.) gethan, als einer bloſsen Hypothese willfährig zu huldigen.

Ueber den hohen Werth, den die Alten auf die Mysterien legten, zumal auf die Eleusinischen, haben wir schon im ältesten Denkmal, im Homerischen Hymnus, einen bedeutenden und von Sophocles nachgebildeten Ausspruch gefunden (s. oben IV. Th. p. 281 und 282.). Wir würden nicht fertig werden, wenn wir alle Lobpreisungen anführen wollten, worin sich die Griechen und Römer bis in die spätere Zeit herab darüber ergossen haben. Natürlich macht es hierbei einen grossen Unterschied, wer das Lob sagt, wann und bei welcher Gelegenheit. In jedem Betracht ist daher das Bekenntniſs des Isocrates in seinem Panegyricus (cap. 6. p. 132 ed. Batt. p. 20 Morus) von der höchsten Wichtigkeit, weswegen es hier eine Stelle finden mag [345]. « Als Demeter, nach Entführung ihrer Tochter auf der ganzen Erde herumirrend, auch in unsere Gegend kam, und unsern Voreltern, um ihnen wegen gewisser Gefälligkeiten, welche nur Eingeweiheten bekannt gemacht werden dürfen, ihre Erkenntlichkeit zu beweisen, die zwei gröſsten Geschenke, womit Sterbliche von Göttern beseeliget werden konnten, gemacht hatte, den Ackerbau, dem wir es zu danken haben, daſs wir nicht wie die Thiere leben müssen, und die Mysterien, welche denjenigen, die ihrer theilhaftig werden, nicht nur über den Ausgang des Lebens, sondern für ewige Zeiten die

345) Nach Wielands Uebersetzung im Attischen Museum I. 1. pag. 9, dessen Plaisanterie in der Note wir aus gebührender Achtung gegen den berühmten Mann mit Stillschweigen übergehen.

«süßesten Hoffnungen [346]) gewähren: so hat unsere Stadt sich als eine so große Freundin der Götter und der Menschen erwiesen, daß sie, anstatt diese unschätzbaren Güter für sich zu behalten, es sich zur Pflicht machte, was sie allein empfangen, Allen mitzutheilen». Bekanntlich hat Cicero in der berühmten Stelle (de Legg. II. 14, womit dessen Verrin. IV. 48. zu vergleichen ist) den Isocrates vor Augen gehabt, und aus andern Schriftstellern von Griechenland und Rom könnte man eine ansehnliche Zahl der ehrenhaftesten Zeugnisse [347]) zusammen bringen.

346) Ueber die Interpretation dieser Stelle wiederhole ich nicht, was Morus und Wieland bemerkt haben, eben so wenig die Parallelen, die ich anderwärts (ad Orat. de Civ. Athen. pag. 53.) nachgewiesen. Hier soll nur auf den Ausdruck ἡδίους τὰς ἐλπίδας aufmerksam gemacht werden. Ἔχειν ἐλπίδας ἡδίους oder κρείττους war nach Hemsterhuis Bemerkung zunächst eine aus den Mysterien entlehnte Bezeichnung, die aber nachher auf die besseren Hoffnungen tugendhafter Menschen überhaupt übergetragen ward, vgl. Plato Republ. pag. 574. und Juliani Caes. fin. p. 336 Spanheim. Die Freudigkeit, womit die Alten zu den Mysterien gingen, ward zur sprichwörtlichen Redensart: οὐδεὶς μυούμενος ὀδύρεται „*nemo in mysteriis tristis*" (s. Plutarch. II. p. 477. vergl. Casauboniana p. 115.). Das hing mit dem Volksglauben zusammen, daß die Ungeweiheten, so wie sie im Schlamme der Materie verbleiben, auch dereinst ein trauriges Loos zu erwarten hätten. Daher jenes ἐν βορβόρῳ κείσεται (s. Platon. Phaedon pag. 69. C. und daselbst Heindorf p. 60 sq. und Wyttenbach p. 22. 173. nebst dessen Note zu Plutarchs Moralia I. p. 222. vergl. Plotin. I. 6. p. 55. p. 42 meiner Ausg. — um nicht mehrere Stellen zu häufen). Die Eingeweiheten hingegen genießen in der Unterwelt vorzügliche Ehre (προεδρία), Hemsterhuis ad Luciani Dialogg. T. II. p. 44 Bip.

347) Für den, dem daran gelegen, mögen hier Nachweisungen folgen. Meursii Eleusinia cap. 4. 17. 18. Ruhnken.

Ihnen stehen die Urtheile der Kirchenlehrer grofsentheils geradezu entgegen, wovon hauptsächlich der Alexandrinische Clemens hie und da eine Ausnahme macht. Kannten, wie oben bemerkt, die Kirchenlehrer, wenigstens die meisten, das Innere der Mysterien nicht, so ist wohl zu begreifen, wie sie zu solchen Ansichten und verdammenden Urtheilen kamen [348]. Auch standen diese Institute der schnelleren Ausbreitung des Christenthums zu sehr im Wege, als dafs dessen eifrige Beförderer ihre

ad Homeri Hymn. in Cerer. vs. 482. und die dort Genannten. Die Ausleger zu Aristoph. Ran. 155. p. 51 ed. Beck. und die daselbst Angeführten. Wyttenbach ad Plutarchi Fragm. de Anima (in der Schrift de S. N. V. pag. 137.). Auch der Philosoph Musonius gehört zu diesen Lobrednern, ingleichen Epictetus (s. Studien 1810. I. pag. 88. und 128). Ersterer empfahl die Mysterien als Mittel zur Tugend.

348) Hauptsächlich von Seiten der in den Eleusinien üblichen Symbole und Gebräuche (man denke nur an den Cteis, an den Phallus und ähnliche), welche der Sittlichkeit verderblich seyn mufsten. Und dies ist auch die Ansicht des geistvollen Saintecroix, und mehr noch seines gelehrten Herausgebers, Silvestre de Sacy, welcher seine Bemerkungen hierüber mit den Worten schliefst: „Au reste — l'homme de bon foi conviendra sans peine, que de pareilles cérémonies ont du nuire aux moeurs publiques, et n'ont jamais pu être une école de philosophie et de spiritualisme" etc. (Recherches sur les myst. d. Pag. I. p. 371 sqq.). An einer andern Stelle (p. 435.) erklärt er sich eben so stark gegen die Ansicht vieler Alten und Neueren von dem guten Einflufs, den diese Weihen auf die Sitten der Eingeweiheten ausgeübt. Wenn sie gleich bei ihrem Beginn einen nützlichen Einflufs auf die Cultur des Menschengeschlechts bewiesen, so mufsten sie doch zu Nichts werden, als die Cultur einen gewissen Grad von Vollkommenheit erreicht hatte. — Den letzteren Satz möchte ich nicht unterschreiben.

Fortdauer gelassen hätten ansehen können. Vergessen wir aber auch nicht, zu welcher Zeit diese Väter gegen den Geheimdienst des Heidenthums eiferten. Blieb gleich, wie ich aus inniger Ueberzeugung behaupte, Symbol und Dogma immer der alten Weise treu, so konnte doch, bei dem einreissenden Sittenverderben, der bessere Geist davon nicht mehr durchdringen, und die sinnliche Hülle mufste häufig die Lauterkeit des Inhalts verfinstern und verdämpfen. War die Attische Priesterschaft schon zu des Demetrius Poliorcetes Zeit so sehr von Menschenfurcht beherrscht, dafs sie diesem Sinnlinge zu Gefallen — er war kein Demetrier im alten reinen Geiste — die hohe Festperiode verrückte und zerstörte; so werden wir von der Folgezeit wohl noch schlimmere Dinge voraussetzen müssen. Wie hätte sich überhaupt das Kleinod Eleusinischer Lehre unter Menschenhänden immer unbefleckt erhalten können, vom Jahre 1400 vor Christi Geburt an bis zum 20. December 381 nach Christus, an welchem Tage der Kaiser Theodosius der Aeltere durch sein Edict zuletzt unter allen auch die Eleusinien schlofs! Unterscheiden wir also die Zeiten, so läfst sich auf dem Grunde von Zeugnissen, wie die obigen bei Isocrates und Andern sind, eine bündige Schutzrede für die Eleusinien aufführen. Da bereits der gelehrte Schüler Ernesti's J. A. Bach (in seiner Schrift de mysteriis Eleusiniis p. 17 sqq.) dies mit Erfolg unternommen, so wäre es unnöthig, darüber weiter verhandeln zu wollen. Doch mufs ich noch einiger, zum Theil neuester Ansichten dieses Instituts gedenken, die bald hier, bald dort sich zur Einseitigkeit neigen.

Während die Einen (wozu im Ganzen Meiners gehört) von der höheren Mysterienlehre in metaphysischer Abstraction die Kosmologie und Theologie abhandeln liefsen, glaubte Court de Gebelin Gründe

gefunden zu haben, um das Ganze auf einen Unterricht im Ackerbau zu beschränken. Allerdings war das Andenken an die ersten Lehrer des Ackerbaues in den Thesmophorien und Eleusinien gefeiert, und dessen grofse Wohlthat eindringlich gemacht. Das zeigen (wenn man noch bestimmte Stellen will) die Zeugnisse des Isocrates, Cicero und Anderer deutlich. Ja die Stelle des Proclus (ad Platon. Polit. p. 369.) läfst uns nicht zweifeln, dafs die Mysterien geschichtliche Traditionen, oder mythische wenigstens, über den gesetzlosen und rohen Zustand der Menschen vor Einführung der Agricultur enthalten haben. Eine andere Stelle des Cicero (Tusculan. Disp. I. 13. init.), wo er von der Einweihung in die Mysterien und von Göttergräbern spricht, ist von Einigen so weit ausgedehnt worden, als seyen die Gottheiten der Nation sämmtlich als ehemalige Menschen dargestellt worden. Mithin hätte Euhemerus im Grunde das System der Geheimlehre nur öffentlich gemacht. — Ganz gewifs war auch davon dort die Rede, und ganz gewifs lernten die Epopten den Cretischen Juppiter auch als den seeligen Patriarchen und milden König kennen, so wie den Kronos als den harten Tyrannen Griechischer Vorzeit. — Aber wer wird sich wohl überreden lassen, dafs das Alles gewesen, was man dort von den Göttern erfuhr? Wer, der nur Stellen, wie z. B. die desselben Cicero (de N. D. II. 24. wo vom doppelten Liber Pater und vom Liber der Mysterien die Rede ist), mit einiger Aufmerksamkeit betrachtet hat? Und wie hätten Herodotus und Plutarchus so, wie sie thun, von den vaterländischen Gottheiten reden können, sie, die auf die Mysterien so viel hielten? Widersetzt sich doch der Letztere dem System des Euhemerus bei jeder Gelegenheit. — Nein, jener Zeus der Cretisch-Attischen Weihen war auch der in der Tiefe rollende Donner und der bald heilsam befruchtende, bald zerstö-

rende Blitz in der Höhe. Ohne Zweifel lernte der Eingeweihete seine Volksgötter auch als personificirte Naturtheile und Naturkräfte kennen, und man kann es zugeben, daſs die Epoptie eine Art von Physiologie (Naturphilosophie) enthielt [349]), wenn man damit nur wieder nicht den Begriff metaphysischer Abstractionen verbindet. Daſs diese physicalische Erklärung von den Griechischen Gottheiten ein wesentliches Capitel der Mysterienlehre war, hat Villoison (zu Saintecroix Recherches etc. II. pag. 209 sqq.) sehr wohl gezeigt. Auch hat er den andern Theil richtig in die Lehre von der Emanation und Wiederaufnahme aus und in Gott gesetzt. Um so mehr muſs es befremden, wie er zweifeln konnte, ob auch der Satz von Belohnung und Bestrafuug des Guten und Bösen nach diesem Leben damit verbunden gewesen sey. Hierher gehört auch die Aeuſserung von Meiners, es sey ungewiſs, ob in den groſsen Mysterien Grundsätze des sittlichen Wohlverhaltens und Tugendlehren vorgetragen worden. Daran werden wir nun wohl nicht mehr zweifeln, nach allem Bisherigen und unter Anderm nach dem, was wir von den bildlichen Vorstellungen der Strafen der Gottlosen oben (III. Th. p. 480 ff.) aus uralten Malereien und bewährten Zeugnissen beigebracht haben. Davon hatten schon Pindarus und andere Dichter [350]) gesungen; und wenn man auch auf die Worte des Plato kein Gewicht legen will, der die Lehre von künftiger Belohnung und

349) So sagt Saintecroix (Recherches etc. I. p. 429.), auf des Clemens von Alexandrien Autorität sich stützend (Strom. V. pag. 564.); welcher jedoch, wie Silvestre de Sacy bemerkt, nichts davon berichtet. Τὰ περὶ ἀρχῶν φυσιολογηθέντα, heiſst es dort, τοῖς τε Ἕλλησι, τοῖς τε ἄλλοις βαρβάροις, ὅσον ἧκον εἰς ἡμᾶς αἱ δόξαι, ἐξιστορητέον.

350) S. Stobaei Sermon. p. 889 Gesner.

Bestrafung dem Musäus und Eumolpus beilegt (de Rep. II. p. 363. C. Tom. VI. p. 218 Bip.), so verdienen doch die Aeufserungen des Empedocles (s. p. 457 ed. Sturz.), um nicht Mehreres zu nennen, die gröfseste Aufmerksamkeit.

Dieser Philosoph hat Vieles mit den Mysterien gemein, wie wir auch bei seinem Νεῖκος oder Zwiespalt bemerkt haben. Dies galt noch mehr von den früheren Weltweisen, von Pherecydes, Pythagoras, Heraclitus, welcher Letztere ein Orphiker genannt ward. Wir müssen nie vergessen, dafs der Ursprung der Griechischen Mysterien mit dem Ursprunge der Griechischen Cultur gleichzeitig ist. Er verliert sich in die Pelasgische Periode, d. h. in die Zeit, wo der Sänger auch Priester und Religionslehrer war, und wo wir ihn selbst oft mit der königlichen Würde bekleidet sehen. Jene königlichen Priester und Sänger kamen aus der Fremde, oder sie holten dort ihre Weisheit, und knüpften ihre ausgebildeteren Erkenntnisse an das Wenige an, was sie unter den Wilden, zu denen sie kamen, vorfanden. Dafs es Wenig war, haben wir oben im Eingange zu dieser Schrift (I. Th. p. 4 ff.) gesehen; etwas roher Sternendienst war es und hauptsächlich eine sehr locale Verehrung der natürlichen Körper und der lebendigen Elemente. Jene Priester und Könige mufsten es natürlich darauf anlegen, in dem neuen Lande Alles so zu machen, wie sie es daheim gesehen hatten. Etliche der von ihnen gegründeten Staaten, zumal in Thracien und Argos, scheinen auch schon sehr nach Asiatischer und Aegyptischer Weise gemodelt gewesen zu seyn. Aber das konnte nicht bestehen. Die Vorsehung hatte es mit den Griechen anders vor. Das Land der Hellenen konnte nicht in eine Monarchie zusammen wachsen, nicht einmal in mehrere grofse Staaten dieser Form. Aus tausend Ursachen

mufste Alles anders werden. Der rauhere Himmel und die irdische Noth erweckten eine Masse anderer Kräfte in diesen Volksstämmen. Es gestalteten sich andere Verhältnisse. An vielen Orten mufsten die alten Priesterschaften mit ihren Unterthanen weichen; und als die gröfseren Eigenthümer von Grundstücken neben den ihnen ganz ähnlichen kleinen Königen selbstständig hervorgetreten waren, und als ihr Thun und Leben einen neuen Gesang und Sängerstand geweckt hatte, der nicht priesterlich war, da zog sich alle höhere Erkenntnifs, welche jene alten Priesterschaften aus der Fremde mitgebracht hatten, mehr in den Schoofs geheimer Gebräuche und eines geheimen Unterrichts zurück. Die Masse der Griechischen Völker verschmolz nun ihre alten angeerbten Religionsvorstellungen mit jenem neueren sinnlichen Gesange, der, gegründet auf die Kindesreligion des Griechen, seiner lebendigen Einbildung recht nahe trat. Aber die Edelsten blieben natürlich immer zugethan jener höheren Erkenntnifs altpriesterlicher Religion, wovon ja selbst das neue sinnliche Epos in manchen leisen Andeutungen Notiz genommen hatte. Pythagoras und Andere, die selber an der Quelle gewesen, blieben bei der alten Lehre. Sie waren und hiefsen Orphiker, d. h. Theologen alten Systems. Ihnen schlossen sich, wie bemerkt, andere Philosophen an. Sie bestrebten sich nun für die alte Tradition aus eigenem Nachdenken, neue Gründe zu finden, den Vorrath der höheren Erkenntnisse zu vermehren, und den Geist durch Denken zu stärken und zu üben. So wurden die Griechen allmählig gewandt in systematischen Speculationen. Anfangs gehörte der Inhalt, der Stoff, mehrentheils der Religion aus der Fremde an, bis nach und nach das von Griechischen Denkern selbst Erfundene dem Eingebrachten die Wage hielt, oder das Uebergewicht gewann. Plato, dieser grofse dialektische Geist, hat

in seinen Schriften noch Vieles von überliefertem Inhalt, das er durch Pythagoreer und Jonier überkommen. Da der Geist einmal so frei, so stark und so gewandt geworden, so konnte es nicht fehlen, dafs er sich auch zuweilen ganz befreite, und seine Kraft zerstörend wendete gegen Alles, was aus alter Religion überliefert war, wie die Angriffe des Diagoras von Melos, des Euhemerus und so vieler Anderer beweisen. Doch die Mehrzahl der Philosophen arbeitete förderlich für das Wesentliche des alten Glaubens, zumal die Schule der Pythagoreer und Platoniker. Als durch Alexander das Morgenland neu aufgeschlossen ward, und die schriftlichen Denkmale sich vermehrten, da konnten sie aus der alten Quelle ungemeine Bereicherungen schöpfen, und die höhere Wissenschaft der Vorzeit aufserordentlich befördern, besonders in der glücklichen Lage, worin nun Viele zu Alexandria waren. Was dem Volksglauben geradezu widersprach, hatten die Philosophen bisher mit grofser Beschränkung und Vorsicht vortragen müssen. Diese strengeren Grundsätze, worauf die Vorsteher der Mysterien hielten, mufsten schon in dem neuen Zusammenleben mit Morgenländern und Juden in etwas nachlassen. Man konnte doch nicht so ganz gegen das zurückbleiben, was diese öffentlich bekannten. Ungleich mehr ward dies der Fall seit der Verbreitung des Christenthums, besonders, da dieses gleich anfangs einen Kampf auf Tod und Leben mit den heidnischen Religionen unternahm. Wie sollten sich doch diese jezt halten können, wenn sie ihr Bestes fortdauernd verschweigen und dem Mysteriengelübde treu bleiben wollten? Den Griechischen Priesterschaften mufste ja selbst daran gelegen seyn, dafs gewandte Denker mit gehöriger Vorsicht den wahren Werth der Geheimlehre ins Licht setzten. So kam es, dafs Plotinus, noch mehr aber der eifrige Porphyrius, dafs Apollonius, Jamblichus, Julianus,

Proclus und andere Philosophen, besonders Pythagoreischer und Platonischer Schulen, die wesentlichsten Lehrsätze der alten Griechischen Mysterien nach ihrer Weise bekannt machten, und bekannt machen durften [351]).

Ich sage: nach ihrer Weise. Denn allerdings mufste sich jezt die alte Lehre in den neuen Schulformen ausprägen lassen. Von dieser Seite hatten auch manche Kirchenlehrer Recht, wenn sie über gezwungene Lehrweise (κατηναγκασμένη ἀπόδοσις) klagten, und z. B. in den Aegyptischen und Griechischen Mysterienlehren nicht Alles das und so wiederfanden, was sie in den Schriften des Porphyrius lasen [352]). Freilich hatten sich die Vorsteher der alten Mysterien nicht jener Terminologien bedient, die sich in den Büchern dieser Philosophen fanden. Aber vergessen wir auch nicht, dafs die Kirchenväter ein grofses Interesse hatten, Alles verdächtig zu machen, was aus der Mysterienlehre mitgetheilt ward. So lange das Heidenthum dadurch sich in Ehrfurcht erhielt, konnte es nicht in den Staub getreten werden. Ich will dabei gar nicht in Abrede stellen, vielmehr im Verfolg es noch ausdrücklich hervorheben, dafs mancher Kirchenlehrer aus reinen ethischen Bewegungsgründen den Mysterien den Krieg erklärte.

Aus dem Allen geht nun neuerdings hervor, was wir schon zum öfteren bemerkten, dafs die Schriften der sogenannten Pythagoreischen und Platonischen Philosophen für die Einsicht in das innere Wesen der alten

351) Ueber den Kampf zwischen dem Christenthum und dem Polytheismus, so wie über die Vertheidigung des Polytheismus, von den Griechischen Philosophen unternommen, s. auch Ouwaroff Essais sur les mystères d'Eleusis sect. IV. p. 50 sqq.

352) S. Eusebii Pr. Ev. III. p. 118 sq. ed. Colon.

Griechischen Religion und besonders der Mysterienlehre von der höchsten Wichtigkeit sind, so wie verhältnifsmäfsig auch die Werke der sie bestreitenden christlichen Väter. Es war daher von dem sonst so verdienstvollen Saintecroix nicht wohl gethan, dafs er, auf die Urtheile einiger Kirchenlehrer hin, sich der Mühe entbinden zu können glaubte, in die Ansichten jener Philosophen von Griechischer Religion und Mythologie einzugehen, wie er selbst von sich gesteht (Mem. sur la Relig. secr. p. 364.). Ihr Studium ist höchst fruchtbar und belohnend. Um aber das, was bei ihnen Terminologie und Schulform ist, von dem Inhalt und Wesen alter Geheimlehre zu scheiden, mufs man sie beständig mit den alten Historikern, mit den Bruchstücken ältester Philosophie und mit den Dichtern zusammen stellen, besonders auch mit den Tragikern. Es ist bekannt, wie die Griechische Tragödie auch dadurch die Gebildetsten zu befriedigen suchte, dafs sie die bessere Erkenntnifs von Gott und göttlichen Dingen benützte [353]). Ich will jezt nicht fragen, in wie weit Ae-

353) Ueber die religiösen Ideen des Sophocles, so weit sie aus den noch vorhandenen Stücken sich ergeben, hat Schwab (de religione Sophoclis rationali P. I. Stuttgart. 1820.) ausführlicher sich verbreitet. Obgleich Sophocles keinen reinen Monotheismus zeigt, so drückt er sich doch da besonders, wo er die Wirkungen der absoluten Güte oder Gerechtigkeit darstellt, gar nicht im Sinne jenes Polytheismus, den die Priester- und Volkssage geheiligt, sondern nur unbestimmt in der Einzahl aus, wie von einer gewissen Nothwendigkeit dazu getrieben. Daher ist auch bei ihm jener zwiefache Wille, der in dem Prometheus des Aeschylus hervortritt, nicht vorherrschend, das Fatum, dem Alles unterworfen, auf der einen, und die vor jenem ohnmächtigen Götter auf der andern Seite. Obwohl alle seine Tragödien in dem Fatum begründet sind, so läfst er doch ungewifs, ob das Fatum

schylus ein Pythagoreer hiefs. Aber eine Nachricht von ihm mufs ich doch berühren, da sie in unser Capitel gehört. Er hatte in seinem Sisyphus, in der Iphigenia, im Oedipus und in einigen andern Stücken auf eine Weise von der Ceres geredet, worin die Unterrichteten ein zu geflissentliches Eingehen in die Mysterienlehre fanden [354]). Er ward des Religionsfrevels angeklagt. Ja, er hatte einst auf der Bühne selbst bei einer solchen Stelle durch die Flucht zum Altar des Bacchus sein Leben retten müssen. Die vom Areopagus traten dazwischen, und entweder die Erklärung, dafs er nicht eingeweiht sey, oder die Verdienste seines Bruders Cynägyrus, oder Beides, entzogen ihn schwerer Strafe. — War nun Aeschylus initiirt oder nicht, das geht uns hier nichts an, genug in dem, was er über die Demeter gesagt hatte, ward ein Verrath der Mysterien erkannt. Eines, was er davon gesagt hatte, wissen wir bestimmt, und zwar aus dem Herodotus, dieses: dafs Demeter der Artemis Mutter sey. Dadurch ward Artemis

von den Göttern, oder letztere von jenem abhängen; es sind mehr die dem Schicksal unterworfenen Menschen als die Götter, welche zu Gegenständen seiner Tragödien werden; zum wenigsten ist seine Ansicht darüber schwankend und nicht bestimmt entscheidend. Daher auch bisweilen das Wort δαίμων in ganz unbestimmter Bedeutung. Es sind die Götter des Sophocles unendlich, sie sind seelig, sie sind allwissend und allgegenwärtig, sie sind höchst gerecht — beides Eigenschaften, die hier vorzugsweise vor den andern hervorgehoben werden — ihr Wille ist heilig, ihre Macht wie ihre Einsicht unergründlich (s. a. a. O. p. 13 — 24.).

354) Περὶ Δημήτρας λέγων τῶν μυστικωτέρων περιεργότερον ἅπτεσθαι ἔοικε. Eustrathius ad Aristotelis Ethic. Nicomach. III. 1. p. 86 Zell. vergl. Clemens Alex. Strom. II. p. 387. und Aeliani V. H. lib. V. cap. 19. Die Erzählung des Eustrathius ist aus dem Heraclides Ponticus genommen.

zur Persephone. Das hatte auch Pindarus (der auch Pythagoreer hieſs) gewuſst, und auch Callimachus hing dieser Lehre an. Es war Aegyptische Lehre (s. oben IV. Th. pag. 11.), und dieser Satz, wissen wir nun auch von dieser Seite mit höchster Wahrscheinlichkeit, ward für einen Satz der Attischen Mysterien gehalten. Nichts anders als jenen Satz behaupteten die Platoniker, wie Porphyrius und Proclus, wenn sie zwei Jungfrauen (κόραι, Proserpina und Artemis) nennen, die im Grunde wieder Eine sind. — Nächst Aeschylus liebte auch Euripides den Vollgehalt alter Lehre. In Bezug auf unsere Frage will ich unter vielen hier nur an seinen Satz vom Aether und von der Erde, als erstem Vater und erster Mutter aller Dinge, lebloser und lebendiger, erinnern [355]. Das war wieder jener alte Dualismus von Ammon und Rhea, von Juppiter und Ceres, von Osiris und Isis, letztere in ihrer höchsten Bedeutung genommen. Bemerken wir doch, daſs Aristophanes gerade in den Thesmophoriazusen (vs. 13.) diesen kosmogonischen Dualismus des Euripides komödirt.

§. 19.

Inhalt der Mysterienlehre.

Und was war denn der Inhalt der höheren Mysterien [356]? — Alles — nur keine abstracte Metaphysik —

355) S. die Stellen bei Valckenaer in der Diatrib. Euripid. p. 46 — 48.

356) Hierüber verdient jezt, neben manchem Andern, besonders der Abschnitt bei Saintecroix Recherches etc. nach der zweiten Ausgabe p. 396 sqq. (de la doctrine enseignée dans les mystères) mit den berichtigenden und vermehrenden Bemerkungen von Silvestre de Sacy nachgelesen zu werden.

aber eben so wenig eine blofse Unterweisung in der Occonomie. Es waren ja Thesmophorien, um bei Athen stehen zu bleiben, diese ältesten mysteriösen Feste. Es war die Lehre vom Cerealischen Gesetz. Wie also mit der Gesetzgebung auf dem Sinai die Exodus unmittelbar zusammenhängt, und wie mit dem Mosaischen Decalogus sich die ganze Geschichte des erwählten Volkes und seiner Patriarchen bis an die Schöpfung hinauf anreiht, so hatte auch der Athener in seinen Mysterien zu Eleusis zuvörderst seinen Decalogus — dafs ich die Satzungen des Triptolemus so nenne — er hatte seine Exodus, seinen Leviticus und obenan die Genesis. Aus der bildlichen Tradition der Vorwelt, die man in mysteriösen Scenerien versinnlichte, wurden die grofsen kosmischen Wesen in ihrem Schöpfungswerke vor Augen gestellt: der Demiurg mit Sonne und Mond und mit dem verkörperten Weisheitsworte Hermes; daneben Ceres, wie sie kommt und geht, Ceres im Stande der Erniedrigung und im Vollbringen der Läuterung des Demophoon; daneben die Wanderungen und Reinigungen der Seele, die Unterwelt mit Pluto und Proserpina [357]); weiter Triptolemus, Jasion, Androgeus, Theseus und alle die grofsen Könige, Pflanzer und Ackerbauer von Attica, wie sie theils aus der Fremde das Saamenkorn und die Lehre gebracht, theils vom Vaterlande aus sie den andern Völkern mitgetheilt haben. Aus jenen Bildern und Scenen wurde nun in den gröfseren Mysterien der Unterricht für die Vollkommneren herausgenommen, und die Wahrheiten vom Einen und ewigen Gotte, von der Welt und von des Menschen Bestimmung wurden den Epopten ans Herz gelegt: Ackerbau und Mysterien nennt Isocrates in obiger Hauptstelle als die

357) Vergl. Saintecroix I. pag. 360 sqq. mit der Note von Silvestre de Sacy, vergl. p. 418 sqq. 424 sq.

zwei gröſsesten Güter von Attica neben einander. Schon daraus würden wir vermuthen können, wenn auch nicht Festgesänge es bestätigten, daſs in den Attischen Mysterien die Lehre von der Palingenesie und Unsterblichkeit der Seele, vorzüglich unter Bildern, vorgetragen ward 358), die von den Wandlungen des Saamenkorns entlehnt waren. Diese Einkleidung war so aus der Sache selbst geschöpft, und hatte so viel natürliche Wahrheit, daſs wir sie fast in allen Religionen

358) Es sey nicht ohne Wahrscheinlichkeit, bemerkt Silvestre de Sacy (a. a. O. I. pag. 413.), daſs auch die Lehre der Metempsychose in den Mysterien mitgetheilt worden, womit jedoch nicht behauptet werden könne, daſs sie ursprünglich denselben angehört habe. Denn die Mystagogen hätten sich wahrscheinlich in ihren Erklärungen von jenen mystischen Gebräuchen öfters nach den herrschenden Meinungen und Ansichten ihres Zeitalters bequemt. Derselbe Gelehrte hat in einer ausführlichen Note zu Ende des ersten Bandes des angef. Werkes (p. 447 — 453.) die verschiedenen Hauptmeinungen über den Inhalt der Lehre in den Eleusinischen Mysterien aufgeführt, und sich dann selber hierüber erklärt. Der Raum verstattet mir nicht, in eine genaue Prüfung der von dem verdienten Manne aufgestellten Erklärung, die man lieber bei ihm selbst nachlesen mag, einzugehen; nur so viel bemerke ich hinsichtlich derer, die so gern alles Aegyptische aus dem (Aegyptischen) Athen wegbannen wollen, daſs auch er in den Begebenheiten der Ceres und Proserpina — dem Hauptgegenstande der Eleusinischen Mysterien — nur eine Copie findet von dem, was Aegypten von seinem Osiris und seiner Isis wuſste, daſs Aegypten die Wiege der Eleusinischen Mysterien sey, die von hier aus nach Griechenland verpflanzt, daſs daher in ihren mystischen Darstellungen nichts als Symbole der hauptsächlichen Naturwirkungen (principales opérations de la nature), des Wechsels der Jahreszeiten und dergl. enthalten waren. Die übrige ausführliche Auseinandersetzung kann, wie bemerkt, der Leser besser bei ihm selber nachlesen.

wieder finden. Das Evangelium von Christus hat sie nicht verschmäht (Joh. XII. 24.), und das Gesetzbuch der Perser, das wir schon so oft mit dem Cerealischen im Einklang gefunden, bedient sich desselben Bildes (Zendav. T. II. p. 411.). Auch die beiden Orphischen Hymnen auf die Eleusinische Ceres und Proserpina sind im Geiste und Tone dieser Attischen Religionen gedichtet, mögen sie nun so späten Ursprungs seyn, als sie wollen. Da sie Manches im Vorhergehenden erläutern, so füge ich sie hier nach der Uebersetzung bei, die mir mein Freund, G. H. Moser, Professor am Gymnasium zu Ulm, mitgetheilt hat.

Hymnus auf Persephone.

XXIX. [28.]

Tochter des mächtigen Zeus, komm, seelige Persephoneia,
Eingeborene Göttin, und laſs dir gefallen das Opfer!
Pluto's Gemahlin, mit Ehre gekrönt, treu, Leben verbreitend,
Die du die Pforten des Aides hältst in den Gründen der Erde,
Rächerin 359), lieblich gelockte, du heiliger Sprosse der Deo 360),
Eumenidenmutter, du Fürstin der Geister der Tiefe,
Tochter, die Zeus sich erzeugt in unnennbarer Umarmung.
Mutter des vielfachgeformten, des brausenden Stürmers 361) Eubuleus,
Horengespielin du, Lichtbringerin, strahlendes Anschau'ns;

359) Πραξιδίκη; s. oben IV. Th. p. 206 ff. *Cr.*

360) Δηοῦς nach Lenneps Conjectur statt des gewöhnlichen Διός, welches Scaliger beibehalten hat. Dieser übersetzt: *Jovisque insigne propagmen. Cr.*

361) S. oben IV. Th. p. 178. *Cr.*

Du Allherrscherin, hehre [362]), du Jungfrau, strotzend von Früchten,
Schön aufglänzend, gehörnt, du allein der Sterblichen Sehnsucht,
Frühlingsverkünderin du, an dem Hauche der Auen dich freuend,
Strahlend mit heiligem Leib' aus den fruchtausbildenden Keimen [363]).
Weggeraubte zur Eh', und vermählt in den Tagen des Nachtherbsts,
Leben allein und Tod für die mühebeladenen Menschen.
Persephoneia, denn immer erschaffst und tödtest du Alles [364]).
Hör', o seelige Göttin, und send' aus dem Boden uns Früchte,
Blühend im Friedensgenufs, mildhändig Gesundheit verleihend,
Leben, mit Gütern beglückt, das gesegnet das Alter geleite,
Herrin, hinab in dein Reich und zum machtvollwaltenden Pluto.

Rauchopfer der Eleusinischen Demeter.
Styrax. XL. [39.]

Dämon, vielfachbenannt, Allmutter, Göttin, o Deo,
Hehre [365]) Demeter, du Amme der Jugend [366]), mit Gütern begabend,

362) σεμνή; s. oben IV. Th. p. 327 f. *Cr.*

363) χλοοκάρποις jezt; sonst χροοκάρποις. Scaliger: *viridantibus foetis. Cr.*

364) S. oben IV. Th. p. 316. *Cr.*

365) σεμνή; s. vorher. *Cr.*

366) κουροτρόφος; s. oben IV. Th. p. 305 f. *Cr.*

Reichthum spendend, und nährend die Saat, allgebende Göttin,
Die sich des Friedens erfreut und vielanstrengender Arbeit;
Säerin, Häuferin, Segen der Tenne, begrünend die Saaten,
Die du die Wohnung erwählt in Eleusis heiliger Thalbucht:
Holde, Ersehnte, die du, was sterblich ist, Alles ernährest,
Die du zuerst anjochtest den ackernden Nacken der Stiere,
Und anmuthige Fülle der Nahrung den Menschen gesendet.
Wachsthumfördrerin, strahlendes Ruhms, du Genossin des Bacchus [367]),
Fackelträgerin, reine, der Sicheln der Erndte dich freuend,
Unterirdische du, du Leuchtende, Allen auch liebreich;
Hehre, den Kindern Gedeihen verleihend, sie liebend und nährend [368]),
Schirrend unter das Joch an den Wagen mit Zügeln die Drachen,
Rings umschwärmend den eigenen Thron in kreisenden Wirbeln [369]).
Eingebor'ne, doch kinderreich, hochachtbar den Menschen;

367) S. oben III. Th. p. 337 f. *Cr.*

368) Oder: Hehre, der herrlichen Tochter dich freuend, Amme der Jugend. *M.*

369) Alte Lesart. Folgende Uebersetzung ist nach Hermanns Conjectur: Die dir in kreisenden Wirbeln sich windend den Thron umschwärmen. *M.* — Absichtlich ist in der Uebersetzung die alte Lesart εὐάζουσα beibehalten worden, weil sie, richtig verstanden, nicht nur keine Schwierigkeit hat, sondern auch den Vorstellungsarten dieses Dichters weit mehr zusagt. *Cr.*

Vielfachbunter Gestalt, vielblumigter, heiliges Sprossens[370];
Seelige, komm, o Reine, belastet mit Früchten der Erndte:
Frieden bring' uns herab und erfreuliche Ordnung der Rechte,
Reichthums Segen die Füll', und die Fürstin von Allem, Gesundheit.

§. 20.

Die Feier der grofsen Mysterien.

In Absicht der Aufnahme in die **grofsen Mysterien** entsteht die Frage, wie lange der Zwischenraum zwischen der Initiation in die kleinen und in jene war? Ein Jahr wenigstens, sagt Plutarchus (Demetr. p. 900. E.), dem andere Schriftsteller beistimmen. Petav glaubte dies von dem Zwischenraume, der zwischen dem Anthesterion und Boëdromion verfliefst, verstehen zu können, also von einer halbjährigen Frist, so dafs wer im Frühling Myste geworden, im Herbste schon Epopte werden konnte[371]. Scaliger setzt fünf Jahre dazwischen. Ihm stimmt, wie ich sehe, auch Valckenaer (ad Eurip. Hippol. vs. 25.) bei, und allerdings ist es wahrscheinlicher, dafs eine längere Zeit erforderlich war, wenn man auch die grofsen Mysterien alle Jahre gefeiert hat. Nach Sui-

370) ἱεροθηλεῖ; „*sancte vegetantes*"; s. über dieses Letztere Valckenaer ad Callim. Elegg. Fragmm. p. 128 sq. *Cr.*

371) S. Saintecroix I. p. 308 sq. Die Vermuthung des Petav und Dusoul, dafs die Epoptie ein dritter Grad der Weihe gewesen, zu welchem man nur nach Ablauf eines Jahres oder darüber nach der Einweihung in die grofsen Mysterien zugelassen worden, hält Silvestre de Sacy für die natürlichste, wenn sie nicht mit den Zeugnissen anderer Schriftsteller in Widerspruch stände.

das (in 'Επόπται) ward man nach Ablauf Eines Jahres aus einem Mysten ein Epopte. Die Neunzahl dieser grofsen Feiertage beruht auf einer Verbesserung, die Meursius im Texte des Polyänus (III. 11. 11.) versuchte. Von zehn neuerdings verglichenen Handschriften hat nur eine die Zahl und zwar am Rande (Saintecroix I. p. 313.). Es fehlt also urkundliche Bestätigung in so weit. Doch ist, wie bemerkt, jene Annahme immer noch die wahrscheinlichste.

Der Anfang der Feier fiel auf den funfzehnten des Boëdromion [372]). — Erster Tag: die Versammlung (ἀγυρμός), weil sich, wie es scheint, die in die kleinen Mysterien Eingeweiheten versammelten, und zu den grofsen vorbereiteten. Es war ein Rüsttag. — Der zweite Tag hiefs ἅλαδε μύσται [373]), Ans Meer ihr Eingeweiheten. Es geschah an jenem Tage eine Procession der Initiirten bis ans Meer über jene Salzwasserbäche (ῥειτοί; s. oben), oder wenigstens bis an diese Bäche. Daher der Name des Tages. Von der Reinigung durch Wasser, besonders durch Meerwasser, ist oben (III. Th. p.325 ff.) gehandelt worden. — Dritter Tag. Wenn Meursius die Procession mit dem Calathus auf diesen Tag verlegt, so beruht dies auf der höchst wahrscheinlich unrichtigen Voraussetzung, dafs Callimachus im Hymnus auf die Ceres die Eleusinien besinge, da dort doch vielmehr die Thesmophorien gemeint sind (s. oben). Wahrscheinlicher wird auf diesen Tag das

372) Vergl. darüber und über das zunächst Folgende Meursii Eleusin. cap. 22 sqq. Saintecroix T. I. p. 314 sqq. und Corsini Fasti Attici II. p. 378 sq.

373) Polyänus a. a. O. Hesych. I. p. 216 Alb. nach der sehr wahrscheinlichen Verbesserung des Textes, obwohl auch hier kein Cod. zusagt; vergl. Saintecroix I. p. 313. Not. und p. 316.

Fasten gesetzt, welches auch diesem Feste vorausgehen mufste. Es ward mit Enthaltung von allem sinnlichen Genufs verbunden, und auch hier zum Gedächtnifs des Raubes der Kora und der Trauer der Ceres beobachtet [374]). Vielleicht wurde auch von den Athenern an diesem Tage das Brautbett der Proserpina mit Purpurdecken aufgeschlagen, und die heilige Formel vom λέχος gesprochen [375]). Nach dem Fasttage, am Abend, wurden auch vielleicht jene Sesamkuchen und andere Arten von Kuchen nebst Mohn gegessen und der Mischtrank getrunken (a. a. O.). Denn es ist wahrscheinlich, dafs die Hauptbegebenheit, worauf sich alle Attische Ceresfeier bezog, ich meine die Trauer der Ceres über den Raub der Kora, auch in den Eleusinien versinnlicht ward. Vierter Tag. Urkundlich wissen wir nichts Bestimmtes darüber. Da aber Hesychius (in θύα T. I. p. 1739.) eines Opfers gedenkt, welches der Ceres und Proserpina dargebracht ward, so glaubt Saintecroix (T. I. p. 321. und dort Silvestre de Sacy), es werde am schicklichsten auf diesen Tag verlegt. Das Ungewisse in dieser Annahme wird Jedem einleuchten. Die Geschlechtstheile des Opferthiers durften nicht berührt werden, wovon man auch einige leicht zu errathende Erklärungen gab. Derselbe Gelehrte nimmt auch an, dafs an diesem Tage ein Tanz an dem Brunnen Callichorus aufgeführt worden, welches ich gleichfalls dahin gestellt seyn lasse [376]).

374) Vergl. Saintecroix I. p. 319. mit den Berichtigungen von Silvestre de Sacy.

375) Clemens Protrept. p. 18.

376) Da dieser Tanz keineswegs zu den geheimen Gebräuchen am Feste der Eleusinien gehört, so glaubt Silvestre de Sacy sich zu der Annahme berechtigt, dafs zu den geheimen Gebräuchen auch Tänze gehört hätten. Denn die Stelle des Lucianus (de Saltat. §. 15. T. V. p. 132 sq.

Fünfter Tag, λαμπάδων ἡμέρα, der Tag der Fackeln (Saintecroix I. p. 322 sqq.). Er hatte von einer Procession den Namen. Die Eingeweiheten zogen, jeder eine Fackel in der Hand, paarweise und unter tiefem Schweigen in den Tempel der Ceres zu Eleusis. Der Daduch ging, wie es scheint, mit einer grofsen Fackel voraus [377]. Man reichte sich diese Fackeln von Hand zu Hand, und legte ihrer Flamme und ihrem Dampfe eine reinigende Kraft bei. Erwägen wir alles Bisherige, so ist es nicht unwahrscheinlich, dafs der Daduch hierbei den in der Mysterienlehre so sehr hervorgehobenen Phosphoros darstellte, das Ganze aber sich eben so wohl auf die Irrsale der Ceres, die mit Fackeln ihre Tochter suchte, bezog, als auf den Kreislauf des Lebens [378]. Die Schriftsteller spielen sehr häufig auf dieses Feuer der Ceres, und wie sie es sonst nennen [379], an. — Sechster Tag

Bip. und daselbst die Ausleger p. 451 sq.) besage dieses ausdrücklich. Die Platonische Stelle (de Legg. VII. p. 815.), wo von Tänzen die Rede ist, die mit gewissen Weihen und Mysterien verbunden waren, möchte indefs eher auf Bacchische Mysterien zu beziehen seyn. Meursius (Eleusin. cap. 11.) setzt diese Tänze an das Ende der Cärimonien. Vergl. oben IV. Th. p. 474 ff.

377) Darauf spielen christliche Väter mit dem Ausdrucke „*Deductor Illuminator*" an; Tertulliani Apolog. p. 198. und daselbst Havercamp.

378) Vergl. oben III. Th. p. 263. 326 ff. und Welcker Zeitschrift I. 1. p. 126.

379) z. B. τὸ δᾳδοῦχον πῦρ; Himerius Orat. 23. p. 780 u. s. w. S. jezt darüber Wernsdorf a. a. O. besonders ad Orat. 7. (pag. 511.) und ausführlicher in der besonderen Ausgabe (p. 36 sqq.), wo über den Gebrauch und die Vorstellungen dieser Art auch in Bezug auf christliche Cärimonien gelehrte Erläuterungen gegeben sind. — Ein merkwürdiges Relief bei Spon (II. p. 283.) und Wheler (II. p. 526.) stellt jenen Eleusinischen Fackelzug dar.

(Saintecroix I. p. 325 sqq.), Jacchus (Ἴακχος) genannt (Hesych. II. p. 5.). Dieser Sohn und Säugling der Ceres, dieser Jacchus, von welchem wir oben (III. Th. p. 335 ff.) ausführlich geredet haben, gab dem sechsten Tage, dem feierlichsten unter allen, den Namen. Er hatte auch einen Tempel seines Namens (Ἰακχεῖον) zu Athen [380]). An diesem Tage wurde der junge Jacchus mit einem Kranze von Myrten aus dem Ceramicus bis nach Eleusis getragen. Es folgten die Eingeweiheten gleichfalls mit Myrtenkronen in einer feierlichen Procession, wobei auch die bekannten Bacchischen Symbole, namentlich die Wanne und dergleichen, getragen wurden. Der Weg ging durch die davon genannte heilige Pforte und heilige Strafse (ἱερὰ ὁδός), welche letztere, mit Quadersteinen gepflastert und mit Denkmalen aller Art verziert, dem Periegeten Polemo Stoff zu einem eigenen Buche gab. Der häufig wiederholte Ausruf Ἴακχος, welches man ἰακχάζειν nannte [381]), und, wie es scheint, das Absingen von Liedern, unterscheiden diese Procession sehr charakteristisch von jenem stillen Fackelzuge. Ueber den Inhalt dieser Lieder ist aus Aristophanes natürlich kein sicherer Schlufs zu machen. Wenn wir aber erwägen, dafs in der Nacht darauf die höchste Weihe ertheilt zu werden pflegte, und dafs Jacchus hier, wie wir oben gesehen, der Sohn und Diener der Ceres und der Mittler zwischen ihr und den Menschen war, so ist es sehr wahrscheinlich als historisch zu betrachten, wenn bei Aristophanes (Ran. vs. 326 sqq.) die Initiirten den jungen Gott sich zum Führer und Mittler erbitten. — Siebenter Tag. Es ist schon oben bemerkt

380) Hemsterhuis zum Hesychius a. a. O. vergl. Alciphron III. 59. p. 180 ed. Wagner.

381) Valckenaer zu Herodot. VIII. 65.

worden, daſs Meursius ohne hinreichende Gründe die gymnischen Spiele auf diesen Tag verlegt. Wenn man, wie der Entfernung und anderer Ursachen wegen zu vermuthen ist, am sechsten Tage nicht wieder nach Athen zurückkehrte, so ist es sehr wahrscheinlich, daſs diese Rückkehr auf den siebenten fiel. Sie war in vielem Betracht merkwürdig. Sie hatte ihre herkömmlichen Stationen. Man ruhete zuerst bei dem heiligen Feigenbaume, welcher daher so hieſs, weil dort zuerst diese Baumart gewachsen war. Es folgte der γεφυρισμός oder das Necken an der Brücke. So wie sich nämlich die Eingeweiheten der Brücke des Cephissus näherten, strömten viele Einwohner aus der Nachbarschaft herbei, und ergossen sich in ausgelassenen Scherzen über die Procession, welche die Eingeweiheten dann mit gleicher Freiheit erwiederten. Das hieſs γεφυρίζειν [382]). Wir dürfen nicht zweifeln, daſs dies mit Scenerien, Maskeraden und mit dem Auftreten einer weiblichen Person auf der Brücke selbst verbunden war, wodurch die Begebenheit mit der Magd Jambe oder Baubo aufs neue versinnlicht ward. Dafür spricht schon die Stelle des Hesychius [383]). Es scheint sogar ein Preis (eine Binde) demjenigen ertheilt worden zu seyn, der sich in jenen festlichen Scherzreden am meisten ausgezeichnet hatte [384]). Es bietet diese Sitte eben so reichen Stoff zu Betrachtungen über die menschliche Natur, als zu Erörterungen über die rohen Anfänge der dramatischen Kunst unter den Griechen. In einer Untersuchung der letzteren Art

382) Valckenaer ad Ammon. III. 13. vergl. die Ausleger zu Homer. Hymn. in Cer. vs. 203. und Zonaras p. 433.

383) I. p. 824. wo γεφυρίς durch πόρνη ἐπὶ γεφύρας erklärt, und von den Eleusinien geredet wird; vgl. die Ausleger daselbst.

384) Vergl. Aristoph. Ran. 395. und vorher und die Ausleger daselbst p. 107 sq. ed. Beck.

hat schon Bentley (Respons. ad Boyl. p. 313 ed. Lips.) an diesen festlichen Brückenunfug (γεφυρισμός) erinnert. Fragen wir aber, wie natürlich, warum dieses Alles eben am Flusse geschah? so könnten wir zuvörderst an den Aegyptischen Ursprung vieler Cerealischen Gebräuche erinnern, und dabei an die festlichen Ausschweifungen, die sich die Frauen bei der Fahrt nach Bubastis auf und an dem Nil erlaubten (Herodot. II. 60.). Allein wir haben noch bestimmtere Spuren, die uns auf den Ursprung jener Sitte leiten. Wir finden eine Gephyräische Ceres (Γεφυραία Δημήτηρ) genannt, welche von den Gephyreern (Γεφυρεῖς oder Γεφυρεῖοι) den Namen hatte (Etymolog. magn. in Γεφυρεῖς). So hiefsen die Bewohner eines Attischen Cantons (δῆμος, s. a. a. O.). Sie waren aus Tanagra in Böotien dahin gekommen, und die Attiker hatten ihnen unter gewissen Bedingungen Wohnsitze bei sich gestattet. Ursprünglich waren sie aus Phönicien und mit der Colonie des Cadmus nach Böotien gezogen, und gehörten zu den Leuten, denen die Griechen manche Kenntnisse und unter andern auch die Buchstaben zu verdanken hatten (so erzählt Herodotus lib. V. cap. 57. wo Valckenaer zu vergleichen ist). Ob sie aus der Syrischen Stadt Gephyra kamen, wie Larcher (a. a. O.) will, interessirt uns nicht. Aber das geht uns an, dafs sie zur Phönicischen Colonie gehörten, dafs eine Stadt in Böotien Gephyra hiefs, dafs diese Gephyräer durch Kenntnisse ausgezeichnet waren, dafs sie sich in Attica niederliefsen, dafs sie eine Ceres ihres Namens verehrten [385]). Aber auch die Minerva haben sie verehrt. Davon zeigen sich Spuren (s. a. a. O.), die wir jezt deutlicher machen können. Johannes von Philadelphia (Lydus de menss. p. 45.) vergleicht jene Athenischen

385) S. a. a. O. vergl. Steph. Byz. und daselbst Berkel. p. 272. Mehrere Sagen von ihnen s. in K. O. Müllers Orchomenos p. 118.

Gephyräer mit den Pontifices oder Oberpriestern zu Rom, und bemerkt dabei, es seyen auch diese Gephyräer Hohepriester und Exegeten (ἐξηγηταί) gewesen, und hätten von den priesterlichen Verrichtungen den Namen gehabt, die sie auf der Brücke des Flusses Sperchius bei dem Pallasbilde [386]) besorgt hätten. Von der Brücke (Pons) hätten auch die Pontifices ihre Benennung. Ich will hier nicht weiter in die Frage eingehen, warum das am Sperchius geschah, obschon dieser Fluſs durch Hypata im Lande der Aenianen floſs, wo wir merkwürdige Reste alter Cerealischer Religion gefunden haben. Das waren alte Gebräuche aus Phönicien her, d. h. aus dem Lande, wo die groſsen Schutzgottheiten auf Kähnen und Flössen ihre Sitze hatten, wie jene Patäken und Herakles-Melkarth (s. oben II. Th. pag. 222. 311.). Jene Minerva der Gephyräer war Onga, die Cadmus mit nach Böotien gebracht hatte (s. oben II. Th. p. 699.). Das ist die Cabirische Ceres, die den Schiffgöttern, den Dioscuren, beigesellt ward (s. oben IV. Th. p. 29.). Die Ceres von Thasos, die den Heiland Hercules auch in Böotien noch zum Küster hatte, wie Ceres mit dem Ruder, wie die Isis von Pharus mit dem Segel, muſs dabei einem Jeden einfallen. Alle diese Gottheiten kamen aus dem Wasserlande in das Wasserland, an die Küste von Böotien nach Tanagra und an den Copaischen See. Wie könnte es nun befremden, daſs die Böotier in ihrem Dienste die alten Gebräuche festhielten, und auf dem Wasser ihnen Feste aufführten in alter ausschweifender Weise?

386) Servius zu Virg. Aen. II. 166. bemerkt, wo er von den Palladien spricht, eins sey der Sage nach vom Himmel gefallen, und durch die Wolken auf eine Brücke getragen worden, wo es sich (zu Athen allein) befunden, bis es nach Ilium gebracht worden. Daher sey Pallas auch Γεφυριστής genannt worden. Auch die Pontifices hätten, nach den Saliarischen Gedichten, von pons sublicius, über die Tiber, ihren Namen.

Wie begreiflich wird es nun, dafs man um Tanagra und Eretria (Pontifices) Gephyräer hatte, ein altes Geschlecht, das eine heilige Tradition und diese und andere Gebräuche von Vater auf Sohn fortpflanzte, und auch nach Attica verbreitete. Sie waren Fremdlinge hier, und in diesem Sinne finden wir das Wort Γεφυρίς auch jezt bei Zonaras (I. p. 430.), der auf die Hauptstelle des Herodotus zurückweist. — Achter Tag. Epidauria (Ἐπιδαύρια). An diesem Tage sollte Aesculapius zu spät gekommen, und in einer Nachweihe initiirt worden seyn; welche Sitte seitdem zu Gunsten aller Spätangekommenen beibehalten wurde. Ueber die Verbindung des Aesculapius und Jasion mit der Ceres habe ich mich oben (II. Th. pag. 399 ff. und III. pag. 530.) erklärt. Auch ist im Vorhergehenden von dem Zusammenhange des Ceresdienstes der Athener und Argiver das Nöthige bemerkt worden. — Neunter Tag. Plemochoë (Πλημοχόη). So hiefs dieser Tag von einem Gefäfs dieses Namens. Es war eine irdene Schüssel (Terrine) mit flachem Boden. Zwei dergleichen Gefäfse füllte man an diesem Tage, wie es scheint, mit Wein, und gofs das eine gegen Morgen, das andere gegen Abend aus [387]). Ueber den mysteriösen Gebrauch der Gefäfse wäre Vieles zu sagen. Einiges ist oben gelegentlich berührt worden, und ausführlicher, auch in Beziehung auf diesen Gebrauch, im Dionysus (I. p. 58. p. 212.). Darf man, wie Meursius (p. 168.) wahrscheinlich macht, eine Stelle des Proclus (in Platon. Tim. pag. 293.) hierher ziehen, so sahen die Eingeweiheten während jenes Trankopfers jezt den Himmel, dann die Erde als Vater und Mutter aller Wesen an, und sprachen dabei die Worte Ὕιέ Τοκυῖε. — Vielleicht nennt auch Aristides (im Eleusinius pag. 258 Jebb.) mit

387) Athenaeus lib. XI. pag. 340 Schweigh. und daselbst die Ausleger.

Hinsicht auf jenes Trankopfer die Eleusinier überhaupt αἱ μυστηριώτιδες σπονδαί, die mysteriöse Libation, wozu ihm der Gegenstand, wovon er spricht, freilich auch noch näheren Anlaſs giebt. Ein Vers des Euripides oder Critias, welchen Athenäus (a. a. O.) anführt, verbunden mit andern Nachrichten der Alten, scheint für die Annahme des Saintecroix 388) zu sprechen, daſs jene Libation ein Todtenamt war; womit der andere Satz gut zusammen stimmen würde, daſs die gymnischen Spiele einen ähnlichen Sinn hatten, und daſs sie das ganze Fest beschlossen, wovon oben ausführlicher geredet worden ist.

Epopteia oder die letzte Weihe 389). Aus einigen Stellen der Alten (Aristoph. Ran. vs. 346. Cicero de Legg. II. 14.) nimmt man an, daſs diese in der Nacht nach dem sechsten Tage (nach dem Jacchustage) vorgenommen ward. Ueber die nächtliche Feier der Mysterien, nnd auch insbesondere der Eleusinien, lieſse sich Vieles sagen, und ist Vieles gesagt worden. Man sehe was der gelehrte Davies zur angeführten Stelle des Cicero beigebracht hat. In den besten Zeiten der Eleusinien wäre es wohl ungerecht gewesen, darin sofort etwas Verwerfliches zu finden, wenn auch nachher die Kirchenlehrer wohl gute Gründe haben mochten, das Verdammungsurtheil darüber auszusprechen 390). Als

388) T. I. p. 335. 336. wo jedoch Silvestre de Sacy gegen ihn sich erklärt, indem die Beziehung dieses Festgebrauches auf Leichenbegängnisse, so wie seine Deutung als ein Aussühnungsact, nicht wohl aus Athenäus sich erweisen lasse, und wohl ganz einfach als eine Libation an Ceres und Proserpina anzusehen sey. Man s. jezt Proclus in Alcibiad. p. 9 ed. Francof.

389) S. Saintecroix T. I. p. 342 sqq. mit den Bemerkungen von Silvestre de Sacy.

390) Man sehe die Hauptstelle des Clemens Protrept. p. 19.

die Christen selbst mit so manchem Andern auch die Nachtfeier unter sich eingeführt hatten, wurden auch gegen sie die härtesten und schmähligsten Beschuldigungen vorgebracht [391]). Unter den Neueren hat, meines Wissens, Niemand mit mehr Einsicht und Billigkeit davon geredet, als der Verfasser der Schrift: Ueber alte und neue Mysterien (pag. 75 ff.). Zu den Gebräuchen dieser höheren Einweihung rechnet man Folgendes: den Zuruf des Hieroceryx an die Profanen, daſs sie sich entfernen sollten (s. oben); die späterhin eingeführte Formel in Betreff der Atheisten, Epicureer und Christen (s. oben); eine nochmalige Wiederholung des Eides, und vielleicht nochmaliges Abfragen der Formeln, die bei der kleinen Weihe mitgetheilt worden waren; eine neue Reinigung; das Umhängen von Hirschkalbfellen (τὸ νεβρίζειν); das Anziehen eines neuen Kleides (beides in symbolischen Beziehungen); der Glückwunsch an den Initiirten (εὐδαίμων, ὄλβιος, und daher auch die sprichwörtliche Bezeichnung eines hohen Glückes: ἐποπτεύειν μοι δοκῶ) — Alles dies als letzte Vorbereitung im Vortempel (πρόναος) bei verschlossenem Inneren [392]). Darauf: alle Schrecken der Nacht; der schnellste Wechsel von Licht

391) Man lese den Apologeticus des Tertullianus cap. 7 und 8. und dazu die Anmerkungen von Havercamp pag. 77. 85 und 88.

392) S. Saintecroix I. pag. 348. Auf den Zuruf des Herolden an die Profanen, bemerkt dort Silvestre de Sacy, folgte wahrscheinlich das Auslöschen der Fackeln. Man könne diesen Schluſs aus dem Platonischen Gastmahl ziehen, wo vielleicht darauf Anspielungen vorkommen; s. p. 218. cap. 41. p. 93 Ast. p. 458 Bekker. Auch glaubt er, daſs die Eingeweiheten verbunden waren, in dem Dunkel einigemal umher zu tappen (s. Themistius Or. XII. p. 285 Petav.). Lucianus vergleicht diese Finsterniſs mit der, welche die umhüllt, so in die Unterwelt hinabsteigen.

und Finsternifs [393]); Blitze, die durchs Dunkel zuckten [394]); Stimmen und furchtbare Töne; Erscheinung von Schreckgestalten, und überhaupt ein Zustand, den Plutarchus [395]) mit dem eines Sterbenden vergleicht. Darauf die Einführung in das Innere zum erleuchteten und mit festlicher Pracht ausgeschmückten Bilde der Göttin. Dies geschah durch den Mystagogen, und hiefs die Führung zum Lichte (*φωταγωγία*) [396]). Diese Stufe des Epopten wurde *αὐτοψία* genannt. Hiermit war die *ἀνάδεσις*, das Bekränzen mit Myrten, verbunden, und das Auge des Epopten ward durch den Reiz der Farben und Lichter, wie sein Ohr durch den Zauber der Töne, ergötzt. Das war dann die Glückseeligkeit in der Vereini-

393) *Φῶς καὶ σκότος ἐναλλάξ*; Dio Chrysost. Orat. XII. Vol. I. p. 387 sqq. ed. Reiske.

394) *κεραυνοὶ — σύμβολα*; s. oben I. Th. p. 32. 59 f.

395) Fragm. de Anima pag. 136. ad calcem de S. N. V. ed. Wyttenb. Auf diese mysteriösen Vorstellungen und Scenen spielt auch Proclus an zum Alcibiades des Plato I. cap. 19. p. 61 ed. Francof. vergl. die Note dazu.

396) Vergl. Saintecroix I. p. 351 sq. mit der Note, p. 377 sqq. 381 sq. wo Silvestre de Sacy die bemerkenswerthe Stelle des Platonischen Phädrus pag. 250. pag. 27 Ast. vergleicht und erörtert. Er unterscheidet die Photagogie oder die plötzliche Erscheinung des Lichtes von der Autopsie oder Epoptie, welche erst auf jene folgte, und gleichsam durch jene angekündigt und vorbereitet war (pag. 379.). Letztere, die Epoptie, war sicher begleitet mit einer Rede eines der oberen Priester — vielleicht des Hierophanten (nach Sopat. Divis. Quaest. p. 338.) — an die Eingeweiheten, deren Inhalt wohl eine Auseinandersetzung aller der Gegenstände war, welche der Eingeweihete vor Augen gesehen; womit in der Folge vielleicht (?) allegorische und philosophische Deutungen verbunden wurden (ebendas. p 383 sq.).

gung mit den Göttern [397]). — Hieran reihet man auch jene **kosmogonische Scenerie**, wobei der Hierophant den Demiurgen, der Daduch die Sonne, der Epibomius den Mond und der Hieröceryx den Hermes darstellte [398]).

Entlassung der Versammlung durch die feierliche Formel: Κὸγξ Ὄμπαξ. Bekanntlich haben Le Clerc und Andere in der Phönicischen und in andern Sprachen die Erklärung dieser Worte gesucht, wonach sie bald heifsen sollen: **Wachen und rein seyn**, bald: **Versammelte Völker schweigt** und dergl. mehr. Aber neuerlich hat **Wilford** (in Jones Asiatick Researches T. V. p. 300.) einen ganz andern Aufschlufs gegeben. Hiernach wäre die ganze Formel in drei Laute abzutheilen: Κογξ — Ομ — Παξ, und wir hätten darin die Indischen Worte: **Canscha, Om, Pacsha**, womit die Braminen noch jezt ihre gottesdienstlichen Versammlungen beschliefsen. **Causcha** bezeichnet **den Gegenstand des höchsten Sehnens**; **Om** (Aum) ist das heilige Wort, womit die höchste Gottheit, das ewige Wesen vor seiner Offenbarung in der Dreiheit, oder **Parabrahma** benannt wird; **Pacsha** heifst **Wechselung, Wanderung, Reihe, Ordnung, Pflicht** [399]). Dieses letztere Wort würde also ziemlich

397) θεοῖς συνδίαιτος εὐδαιμονία; Theon. Smyrn. Math. pag. 18 ed. Paris.

398) Euseb. P. E. III. p. 117. womit in Betreff der Bedeutung des Letzteren Plotinus III. 6. 19. p. 321 sqq. verglichen werden mufs; wonach unter dem **Hermes ithyphallicus** in den Mysterien der in der Sinnenwelt schöpferisch-wirksame Geist, λόγος, zu denken war. Vgl. meine Note zu Cicero de N. D. III. 22. p. 604 sqq.

399) Silvestre de Sacy (zu Saintecroix I. p. 387 seqq.) glaubt die wahre Erklärung dieser Formel in der Stelle des Appulejus, da wo der heilige Zug beschrieben wird (lib. XI.

dem Worte 'Ελευσίς entsprechen, wenn man es in dem mysteriösen Sinne des Kommens nimmt. — Wie dem auch sey; mit Recht haben unterrichtete Alterthumsforscher (und noch neuerlich Münter Erklärung einer Griechischen Inschrift über die Samothracischen Mysterien pag. 34 f.) jene Uebereinstimmung einer

[p. 789 sq. Oudend.] Metam.), entdeckt zu haben. Sie wäre hiernach ein Glückwunsch für das Wohlergehen Aller, die an dem Feste Theil genommen. „Tunc ex his unus, sagt Appulejus, quem cuncti Grammatea dicebant, pro foribus assistens renuntiat, sermone rituque Graeciensi ita: Λαοῖς ἄφεσις. Qua voce, feliciter cunctis evenire, signavit populi clamor insecutus." (Aber auf diese Stelle ist nicht zu bauen; man s. nur Oudendorp. daselbst.) In Wilfords Erklärung sey keine Beziehung oder Verbindung dieser Worte (das zweite ὄμ etwa ausgenommen) mit den Eleusinischen Mysterien zu entdecken, und der ganze Versuch beruhe wohl auf blofser Imagination (l'on est tenté de croire, que l'imagination seule a fait les frais de ces rapprochements), so wie Wilfords Meinung von dem Ursprunge der Griechischen Mysterien in Indien, und nicht in Aegypten, schwerlich durch diesen problematischen Versuch gerechtfertigt werden könne. Und hierin hat auch Ouwaroff (Essai sur les myst. d'Eleusis p. 29 und 114 trois. ed.) sich gegen Wilford erklärt, ob er gleich dessen Erklärung der Formel κόγξ ὄμπαξ mehr zu befestigen gesucht hat. — Eine andere Erklärung dieser Formel hat zuletzt Herr v. Hammer versucht in der Wiener Allgem. Litter. Zeit. 1817. 15. Nov. aus dem Persischen cambakhsch d. i. „voti sui compos". Allein auch diese sucht Silvestre de Sacy (p. 470.) zu widerlegen, weil die Eleusinischen Mysterien nicht aus Persien gekommen, weil das Wort cambakhsch dem Neu-Persischen angehöre, und man nicht beweisen könne, dafs es im Alt-Persischen denselben Sinn gehabt, endlich weil dies Wort im Neu-Persischen nicht die von Herrn v. Hammer angeführte, sondern vielmehr die Bedeutung habe: „*qui votum largitur, qui aliquem voti compotem facit*". (Persische Elemente liegen aber doch nachweislich in der Cerealischen Religion.)

Attischen und einer Indischen Formel sehr bemerkenswerth gefunden. Die Betrachtungen, die unsere Leser nach dem Bisherigen darüber machen werden, überlasse ich ihnen billig selbst.

§. 21.

Excurs.

Ceres, Eleusine, Dyas oder Abfall und Rückkehr.

Wir haben zunächst vorher die symbolische Bedeutung bemerkt, welche in den Mysterien dem bunten Becher, woraus Ceres trinkt, gegeben wurde. Dieses Beiwort bunt, *αἰόλος*, nahmen die Pythagoreer nun zwar auch in Bezug auf die Natur, aber zugleich hiefs bei ihnen die Vierzahl (*τετράς*, *τετρακτύς*), die sie auch die Quelle und Schlüsselträgerin der Natur nannten, und bei der sie ihren höchsten Eid schwuren: *αἰόλα* [400]). Das war einer der vielen Sätze ihrer mysteriösen Zahlenlehre. Pythagoras sollte sie aus Orphischer Tradition empfangen haben (s. oben III. Th. pag. 169 f.), und in seiner Schule gewann sie weitere Ausbildung. Uns sind im Fortgang unserer Untersuchung verschiedentlich solche bildlich ausgedrückte Zahlenverhältnisse vorgekommen, z. B. im Bacchischen Mythus die Einzahl und Siebenzahl. Letztere auch in Betreff der Proserpina (s. oben IV. Th. p. 221.); in Cerealischer Tradition doch vorzüglich die Einheit im Verhältnifs zur Zweiheit (s. oben IV. Th. p. 189.). Satz und Gegensatz, Eintracht und Zwiespalt haben sich in dieser ganzen Religion sogleich als Grundgedanken an-

400) S. Nicomachus bei Grävius Lectt. Hesiod. p. 593. nach dessen Verbesserung. Ast ad Theologumm. arithmm. p. 172. scheint sie nicht gekannt zu haben.

gekündigt; in allen Cerestempeln haben wir den Wiederhall dieser Lehre gehört, und jener Eleusinische Krieg hat sich schon im Homerischen Hymnus verrathen. Daher liegt uns die Frage sehr nahe: Hatten etwa auch die Pythagoreer, unter denen es Schriftsteller über die Ceresmysterien gab (s. oben IV. Th. pag. 7.), hatten diese wohl auch etwas von jenem Eleusinischen Zwiespalt vernommen, und wenn dies der Fall war, was hatten sie in ihrer bildlichen Arithmetik darüber zu sagen gewufst? (denn um das Symbolische ist es hier zu thun). Wie hatten also sie, in ihrer Weise, jene Zwietracht und Eintracht Cerealischer Geheimlehre aufgefafst und fortgeleitet? Glücklicher Weise liegen darüber in den Alten Zeugnisse vor, und ein günstiger Zufall gewährt uns den Vortheil, darüber gerade in Absicht unserer Frage den Hauptschriftsteller darüber, den gelehrten Meursius [401]), noch vervollständigen zu können.

Die Hauptstelle und gleichsam der Text für diese Erörterung ist ein Excerpt des Photius aus den arithmetischen Theologumenen des Nicomachus von Gerasa (a. a. O. p. 1351 sq.). Es betrifft, wie man von selbst erwarten wird, die Pythagoreischen Sätze von der Zweiheit (Dyas). Wir heben hauptsächlich das Mythische aus. Denn von mehreren Namen der Dyas bemerkt Nicomachus, sie wären nur der Ausdruck der natürlichen Eigenschaften dieser Zahl. Anderes aber, fährt er fort, sey wunderbar, nämlich Folgendes: «Die Dyas ist die Quelle aller Zusammenstimmung (συμφωνίας) und unter den Musen Erato, auch Harmonia (Ἁρμονία)». — Hier stehen wir schon auf mysteriösem Grunde. Ich

401) im Denarius Pythagoricus bei Gronovius Thes. Antiqq. Grr. Tom. IX. p. 1351 sqq. vergl. Theologumm. arithmm. p. 8 sqq. ed. Ast.

brauche meine Leser nur mit Einem Worte an Alles das zu erinnern, was wir in der Samothracischen Geheimlehre von der Harmonia, als der Tochter der grofsen kosmischen Potenzen, von der Harmonia als kosmischer Einheit gesagt haben. — «Und die Duldsamkeit (vielleicht auch Elend, τλημοσύνη), fährt der Text fort, ist die Dyas 402), und die Wurzel, und die Macht, das Vermögen 403) und die Füfse des quellenströmenden Ida 404) und der Gipfel und Phanes (Φάνης), aber auch das Gleiche (ἶσον) und Dike, und Isis 405) und die Natur (φύσις) und Rhea und Zeus Mutter, und die Quelle der Zertheilung. Als Rhea ist sie ihnen auch die Phrygische und die Lydische, und Dindymene». Ueber das, was nun zunächst folgt, spreche ich nachher. Aus den übrigen Namen der Dyas hebe ich noch einige aus: «Sie ist Artemis und Cupido (Ἵμερος) und Dictynna und Aëria, und Asteria, und der Mond (Μήν — Monat) und Aphrodite und Dione, auch Unwissenheit, Lüge, das Ungeschiedene und die Verschiedenheit (Ἑτερότης) und Hader 406) und Zwiespalt (διχοστασία) und Ge-

402) Vergl. auch Proclus in Platonis Alcibiad. I. cap. 46. und dort meine Note p. 132.

403) Oder heifst Δύναμις hier der Stoff, die nährende Materie? S. über diese Bedeutung Schäfer ad Gregorium Corinth. p. 640. Kurz zuvor ward die Dyas Ὕλη, Materie, genannt.

404) S. Homeri Iliad. XIV. 157. 307. u. s. w.

405) Die Griechen verglichen den Namen der Aegyptischen Isis mit ihrem ἶσον; s. jezt den Schol. mscr. Aristid. ad p. 185 Jebb., welcher erst den Namen Isis als Ἶσι Erde erklärt, und darauf an die Gleichheit ἰσότης erinnert.

406) Νεῖκος. — Empedocleisch; s. jezt die Stellen im Empedocles Sturzii pag. 39. 136. 142. u. s. w. Unwillkührlich fällt uns auch hierbei der Heracliteische Πόλεμος oder der

schick (μόρος) und Tod (θάνατος). Auf solche Weise, schliefst Nicomachus, wird von ihnen auch die Dyas in der Gotteslehre erläutert» (τοιαῦτα μὲν αὐτοῖς καὶ ἡ δυὰς θεολογεῖται).

Hierzu bringt nun Meursius aus andern Schriftstellern noch einzelne Erläuterungen bei, worüber ich nur Einiges zu unserem Zwecke Gehörige bemerke. So weiset er eine Stelle des Plutarchus nach, wo die Dyas Zwietracht (Ἔρις) heifst. Auch die Unbestimmte und Unbegränzte wird sie von Nicomachus (a. a. O.) und mehreren Andern genannt [407]). — Doch um nicht

Satz ein, dafs der Streit aller Dinge Vater sey, woran wir schon oben im Abschnitt von der Samothracischen Lehre erinnern mufsten, s. II. Th. p. 324.

407) Damit verbinde man jezt die Stelle des Damascius περὶ ἀρχ. III. 1. p. 240. in J. C. Wolf. Anecdott. grr., die des Stobäus I. 58. nach der Herstellung von Heeren, wo die unbestimmte Dyas auch δαίμων heifst. Im Allgemeinen vergleiche man noch Diogen. Laert. VIII. 25 und 83. und daselbst die Ausleger. Porphyr. Vit. Pythag. pag. 47 ed. Kust. und daselbst Rittershausen. Clemens Alexandr. Strom. VI. p. 811. und dort Potter. Gellius N. A. I. 20. und dort Gronovius. Besonders ist noch die Stelle des Sextus Empiricus advers. Math. X. §. 261. zu bemerken. Dort kommt die Dyas als geometrisches Element vor. Die Pythagoreer nannten sie die erste Länge (πρῶτον μῆκος). Nämlich der Punct war ihnen das Erste (τὸ πρῶτον) und die Linie als Länge ohne Breite: die Dyas (s. Fabricius daselbst). — Auch diesen geometrischen Elementen gaben die Pythagoreer nicht nur symbolische Bedeutungen (s. oben I. Th. p. 106. 407.), sondern auch mythische Namen. Es sey mir erlaubt, davon nur Ein Beispiel zu geben: Das Pentagon hiefs bei ihnen Ὑγίεια (Hygiea). Es war das heilige Erkennungszeichen dieser Gesellschaft, und Gesundheit hatte hier auch den religiösen Sinn von Seelenheil, wie wir ihn in der Eleusinischen Lehre von Jasion und Aesculapius nach-

zu weitläutig zu werden, gehe ich zu den zwei Namen der Dyas über, die in unser Capitel gehören.

Es sagt nämlich Nicomachus (a. a. O.): Die Pythagoreer haben die Zweiheit auch Demetra (Δήμητρα) und Eleusinia (Ἐλευσινία) genannt. — Das ist Alles, was Nicomachus darüber giebt, und der allbelesene Meursius (a. a. O. p. 1354.) muſs selber gestehen, darüber weiter nichts gefunden zu haben. Desto erwünschtere Hülfe leistet uns jezt der neuerlich edirte Johannes von Philadelphia (Lydus de menss. pag. 108.). Seine Worte mögen nun der Text werden, worüber wir das hierher Gehörige vortragen. Sie lauten so: Παρὰ τοῖς Πυθαγορείοις ἡ δυὰς ὡς θέσιν τινὰ [407]) καί ἐπιβάθραν τῷ ἀριθμῷ ἐπιδοῦσα ἐλευσίνη καλεῖται, ὡς προέλευσιν ἐπὶ τό πλεῖον καὶ ἄπειρον παρέχουσα. — Also eine Leiter zur Zahl heiſst hier die Dyas, und Eleusine heiſst sie als ein Hervorgehen (προέλευσις) zum Mehr und zum Unbegränzten. — Wenn Johannes hierauf sofort von der Fortuna spricht, so dürfen wir nur daran denken, daſs die Dyas auch beim Nicomachus Μόρος (fatum) und daſs sie Juppiters Mutter hieſs. Das letztere sollte ja Fortuna seyn (s. oben IV. Th. p. 215 f.). Davon wollen wir ausgehen.

gewiesen haben (s. oben III. Th. p. 532 ff.). Es kommt auf Münzen vor, z. B. auf denen von Pithane in Mysien, die bald das Bild der Hygiea, bald ein Pentagon haben. Dieses religiöse Zeichen hat sich mit Pythagoreischen Lehrsätzen bis nach Gallien fortgepflanzt, und auch die Münzen dieses Landes haben es, wie ich bereits oben (I. Th. p. 106.) bemerkt habe; womit jezt Stieglitz Archäolog. Unterhaltt. II. pag. 182 f. verbunden werden muſs.

407) Hesychius I. p. 1354 Alb. hat ἐπίθεσις und ein Anonymus beim Meursius a. a. O. σύνθεσις als Name der Dyas.

Ja die Dyas war Fortuna und zwar adversa. Sie war das Miſsgeschick. Weil sie aus der Monas heraustrat, war sie dies. Weil die Dyas, sagt ein Anonymus (beim Meursius a. a. O.) zuerst die Trennung erlitten, daher heiſst sie Unglück (Δύη) und Erleiden (Ὑπομονή). So ward die Dyas zur Dye. Man spielte mit dem Worte, und Δύη ward mit Δυάς zusammen gestellt, ob man gleich jenes besser von δύειν, untergehen, herleitet [408]). In dieser Vergleichung mit der unbewegten, unwandelbaren Monas (μονάς) nannten sie die Dyas auch Bewegung (κίνησις). Sie war ihnen Bewegung und Zeugung (γένεσις). — In diesem Sinne nannten sie sie auch Juno (Ἥρη) und die erste Hochzeit, die heilige Hochzeit (ἱερὸς γάμος), weil, wie Juppiter die Juno, der Bruder die Schwester, heirathet, so auch in der Dyas zwei Zahlen Einer Art sich verbinden. Daher sie auch die heilige Zahl aller Eheverbindung ist [409]). Darum heiſst sie auch Maja (Μαῖα, die Mutter oder Amme), und wie die heilige Pflanze Asphodelus die Ceresdienerinnen gegen den Stich der Scorpionen schützte (s. oben), so rettete auch das ausgesprochene heilige Wort Zwei (duo) von eben demselben Uebel [410]).

Das heilige Zwei war ein magisches Schutzwort gegen Ungeziefer und giftige Thiere. Der Meister des ächten Magismus Zaratas (Zoroaster, wofür ihn Viele

408) S. Lennep. Etymol. p. 187. und Zonaras I. p. 579. und daselbst Tittmann. Vergl. auch Eustathius zur Odyss. XVIII. 53. pag. 633. extr. Basil., welcher bemerkt, daſs von δύω auch δύνη und ὀδύνη herkomme, und Apollonius Lex. Hom. p. 233 ed. Toll. δύη· κακοπάθεια — ὁ δὲ Ἀπίων κάκωσις· ἀπὸ τοῦ εἰςδύνειν τὰ κακά. Endlich vergleiche man über δύη Theologum. Arithm. p. 12 ed. Ast.

409) S. die Stellen bei Meursius p. 1356.

410) Plin. H. N. XXVII. cap. 2. vergl. Meursius a. a. O.

hielten; Fabric. Bibl. Graec. I. p. 305 ed. Harles.) sollte in dieser Lehre von der Zweiheit den Pythagoras, seinen Schüler, unterwiesen haben. Wie dem auch sey — die Ansicht ist ganz Persisch und auch den Zendbüchern eigenthümlich. Darauf aber werden wir achten, die wir in der Cereslehre schon so viel Persisches gefunden haben, und Ceres ist ja die Zweiheit selbst. Davon hernach. Jezt wollen wir hören, was der Perser Zaratas gelehrt hatte. Plutarchus [411]), nachdem er von der unbestimmten (ἀόριστος) Zweiheit gesprochen, fährt so fort: Zaratas, des Pythagoras Lehrer, nannte die Zwei der Zahlen Mutter, das Eine aber deren Vater. Daher seyen auch diejenigen Zahlen die besseren, die der Monas gleichen. Hiermit befinden wir uns auf dem Gebiete der mysteriösen Seelenlehre. Sowohl der Satz von der Weltseele, als der von der einzelnen Menschenseele ward durch die Verhältnißbegriffe der Einheit und Zweiheit deutlich gemacht. «Die Zahl, sagt Plotinus (p. 486. in dieser Seelenlehre), die Zahl ist nicht das Erste. Denn vor der Zwei (δυάδος) ist das Eine (τὸ ἕν); das Zweite aber die Dyas. Denn von dem Einen gezeugt hat es dieses zu seinem Bestimmer (ὁριστήν). Es selber ist unbestimmt (ἀόριστον) von sich selbst. Wenn es aber bestimmt ist, ist es schon Zahl. Zahl aber als Substanz. Eine Zahl ist aber auch die Seele». — Sie ist auch von dem Eins ausgegangen. Sie ist also auch hervorgetreten und ab-

411) de anim. generat. in Tim. p. 1012 ed. Francof. Vol. IX. pag. 124 Wyttenb. Sieh. Eustathius ad Odyss. XVIII. 53. p. 653. infr. Basil. Das Wort δύη (Unheil) kommt nach Plutarchus von der Zahl Zwei her, indem die Krankheit (τὸ κακοπαθές) die elementarische Einheit der Gesundheit zertheile (entzweie, δυάζει) und die Einigung (ἕνωσις) auflöse durch den Untergang. Hippocratische Sätze; s. Olympiodor. in Platon. Alcib. p. 124. mit meiner Note.

gefallen aus dem Einen (vergl. oben III. Th. p. 575.). Im Verfolg (a. a. O.) fragt nun jener Philosoph, warum das Eins nicht in sich geblieben, und warum das Viele daraus hervorgeflossen (ἐξεῤῥύη)?

Das ist derselbe Begriff, den Lydus (a. a. O.) durch den Ausdruck: Leiter zur Zahl und das Hervorkommen (προέλευσις) zum Vielen bezeichnet. Der gewöhnliche Ausdruck der Philosophen ist πρόοδος, das Hervortreten (s. die angeführten Stellen). Die Dyas, sagt Macrobius (in Somn. Scip. I. 6.), ist von der Monas (von der omnipotentia solitaria) als erste Linie ausgeflossen (defluxit, ganz wie Plotinus). Jene ist unwandelbar (ἀπλανής), die Dyas ist wandelbar, und gehört daher den Wandelsternen, den Planeten, an (a. a. O.). Nun begreifen wir, wie auch bei Nicomachus die Dyas [412]) Μήν hiefs, und wie andere Schriftsteller sie Artemis nannten, und die Monas Apollo (Meursius a. a. O.). Den Sphären gehört die Zweiheit an. Sie ist das erste Hervortreten [413]). Sie ist die sichtbar werdende Welt, sie ist der Erstgeborne, der ans Licht geborne Phanes (Φάνης). Phanes, aus dem Einen herausgesetzt, ist schon in der Entzweiung. Er ist das erste Hervortreten (prima protractio) aus dem höchsten Gott. Aber als Zagreus wird er schon in sieben Theile zerrissen — und als Dionysus, als Liber ist er schon Herr der bunten Natur, der getheilten Schöpfung. Die Seele nun als Weltseele ist auch schon ein Hervorgehen, ein Abfall aus der Einheit; und in der Lehre von der Menschenseele wird von dieser gesagt, dafs sie in den Leib herab gezogen werde, durch eine

412) Vergl. Theologum. Arithm. p. 12 Ast.

413) Prima protractio, Macrob. Somn. Scip. I. 12; also wieder, wie προέλευσις bei Joh. Lydus.

neue Trunkenheit schwindelnd gemacht (animam in corpus trahi nova ebrietate trepidantem; Macrob. a. a. O.).

Das Alles wird nun auch auf die Erdseele Ceres angewendet. Wir wollen es kürzlich verfolgen. Die Dyas, lehrte der Meister des Pythagoras, ist der Zahl Mutter. Sie heifst Amme, Säugerin, Maja. Sie heifst bestimmt gebärende Zahl, sie heifst weiblich (ϑῆλυς); worüber Meursius Mehreres beigebracht hat (a. a. O. vergl. Tzetz. ad Hesiod. p. 184.). Da die Dyas bestimmt Ceres genannt wird, so müssen wir hier besonders denjenigen Begriff von ϑῆλυς festhalten, wo er sich auf Feuchtigkeit und nährende Fülle bezieht, als Prädicat von Thau, der die Pflanzen nährt, und dergleichen, kurz: almus, alma [414]), und die Dyas als ϑῆλυς ist alma Mater: die Mutter im Feuchten, die Nährmutter. Ihr steht in dieser Ideenreihe entgegen das Jungfräuliche (τὸ παρϑένιον) in dem Begriffe, wonach es das weibliche Principium bezeichnet, in so weit dieses nicht aufser, sondern in der Einheit (in der Monas) gedacht wird. Es ist die Kraft im Zeus. Daher auch die Dyas in so weit ἀρετή hiefs. Es ist Hecate, die darinnen bleibt (ἔνδον ὅλη μένουσα) und das Jungfräuliche nicht lassen will [415]). Es ist Artemis, die reine Jungfrau, es ist Minerva in Juppiters Haupt. Das sind die drei Jungfrauen (κόραι) der alten Mysterien: Artemis, Persephone und Athene. Nach der Theologie der Eleusinier (τῶν ϑεολόγων — τὰς ἁγιωτάτας ἡμῖν ἐν Ἐλευσῖνι τελετὰς παραδεδωκότων) blieb Kore-Proserpina einmal im Hause der Mutter oben auf unerklimmbaren Anhöhen. Da erhielt sie sich als

414) Valckenaer ad Callimach. Elegg. Fragmm. p. 128 sq.

415) οὐ προιεῖσα; Oracula Sibyll. pag. 78. vergl. C. Barth ad Claudian. de Raptu Proserp. init. p. 869. vgl. p. 67.

Jungfrau. Dort begattete sie sich mit Zeus, dem es gelang, sie zu überwältigen (βιάζεσθαι). Nun kam aber auch von unten Pluto, und raubte sie, und sie muſste auch sein Weib werden. Das will nach Eleusinischer Lehre sagen: die Kore ist Lebensquell (πηγὴ τῆς ζωῆς) im Weltall. Sie begattet sich mit jedem Demiurgen, mit dem unteren, wie mit dem oberen; sie strahlet allen Wesen nach Einem ungetheilten Grunde (κατὰ μίαν ἀμέριστον αἰτίαν) das Leben zu (πᾶσι ἐπιλάμπει τὸ ζῆν). Sie ist die Leben gebende Kraft des Ganzen (δύναμις ζωοποιῶν τῶν ὅλων). Sie webet für die Regenten des Weltalls das Erste, das Mittlere und das Aeuſserste zusammen (συνυφαίνουσα). Ihr Gewebe ist die Schöpfung beseelter Wesen — (Also wieder Proserpina die Weberin). Im Verhältniſs zur Minerva und Artemis ist sie die untere Jungfrau (ἡ κάτω κόρη) — aber Minerva ist doch wieder ganz und gar in ihr. Auch als Weisheit- und Kriegliebende (φιλόσοφος καὶ φιλοπόλεμος) ist Minerva in ihr und sie in der Minerva. Auch die Demeter faſst Plato unter dem Namen Κόρη im Cratylus (p. 404. p. 46 sq. ed. Bekker.) mit der Proserpina zusammen. Kore ist aber auch die Kraft, die von der Demeter nach unten wirkt [416]), in die Tiefe. Sie ist die zeugende Seele.

416) Sieh. Olympiodorus Commentar. in Platonis Phaedon: ὅτι κορικῶς μὲν εἰς γένεσιν κάτεισιν ἡ ψυχή, διονυσιακῶς δὲ μερίζεται ὑπὸ τῆς γενέσεως· προμηθειῶς δὲ καὶ τιτανικῶς ἐγκαταδεῖται τῷ σώματι. Λύει μὲν ἑαυτὴν ἡρακλείως ἰσχύσασα. Συναίρει δὲ δι' Ἀπόλλωνος καὶ τῆς σωτείρας Ἀθηνᾶς, καθαρτικῶς τῷ ὄντι φιλοσοφοῦσα. Hierher gehört auch Proclus mscr. in Platonis Cratyl. §. 170 sqq. p. 100 sqq. Boisson., wo der Satz ausgeführt wird, in wie fern Persephone Artemis und Athene ist, und in welchem Sinne sie mit Zeus und mit Pluto verbunden ist (vergl. auch Welckers Zeitschrift f. a. K. I. 1. p. 80.). Die Verbin-

Sie ist aber auch, als das Reine, Jungfräuliche, in der Höhe die Zurückführerin der Seelen nach oben [417]).

Das heifst dort Orphische Lehre und Lehre der Eleusinier. Aus Orphischer Unterweisung oder vom Zaratas (auf jeden Fall aus dem Morgenlande) sollte Pythagoras seine Lehre von der Zahlen Natur und von der Dyas erhalten haben. Diese Zweiheit heifst nun Ἐλευσίνη (Eleusine [418]) und Demetra (Δήμητρα), und zwar ganz deutlich in dem Sinne der aus der Einheit gebornen Weltmutter, als Erdseele. Sie heifst auch Dione, Rhea, Isis, Natur (φύσις), Verschiedenheit (ἑτερότης), Zwietracht (ἔρις) und Hader (νεῖκος). Sie heifst, um nicht Mehreres zu wiederholen, Schicksal (μόρος), Mifsgeschick (δύη), Materie (ὕλη) und Tod (θάνατος). Das Alles waren mythische Ausdrücke für theologische Lehren. Ἡ μυθοπλαστία θεο-

dung des Zeus mit der Kora (Proserpina) berührt derselbe im Commentar. in Platonis Alcibiad. I. cap. 17. p. 55. Man lese auch die gehaltvolle Abhandlung von Doctor Schweigger über die älteste Physik und den Ursprung des Heidenthums, Nürnberg 1821.

417) Proclus in Theologiam Platon. p. 370 — 375.

418) Da Eleusinus öfter vorkommt (s. Hygin. Fab. 147. p. 259. und daselbst die Ausleger), da auch Eleusina als Name der Stadt bei Gruterus (Inscriptt. p. 309.) steht, so sehe ich keinen Grund, die Lesart des Joh. Lydus (a. a. O.) ἐλευσίνη zu ändern. Mir gefällt sie sogar besser, als die andere bei Photius: Ἐλευσινία. Aber Ἐλευσίνη mit grofsem Buchstaben mufs im Lydus geschrieben werden; d. h. die Zweizahl hiefs Eleusina. Dafs auch vom ersten Erscheinen und Kommen der Ceres Eleusis genannt seyn sollte, ist aus dem Etymol. magn. (in Ἐλευσ.) bekannt. Als Dyas ist Eleusine das Hervortreten aus der Monas.

λογεῖ, sagt Nicomachus treffend (a. a. O.). Es haben aber jene Namengeber nicht aufs gerathewohl hin ihre physicalischen, arithmetischen und theologischen Lehrsätze benannt, und gleichsam blindlings in die Vorrathskammer der Sprache und Sage gegriffen. Sie haben sich, wie in Allem, so hier an die Tradition gehalten. Schon die Fülle der Namen, die sie ihrer Dyas gaben — um bei dieser stehen zu bleiben — zeigt, daſs sie nicht verlegen seyn durften um passende Benennungen. Da brauchte nichts aufgenommen zu werden, was nicht in alter Lehre seinen Grund hatte.

Wir wissen jezt den Grund, warum die Dyas Demeter hieſs und warum Eleusinia. Das war die Weltmutter, die einst den bunten Becher der getheilten Natur ausgeleert hatte, das war Isis, die ihrem Sohne Horus den Naturbecher darreicht [419]). Die Erdseele war es, die in der Tiefe wirket, die aus der Höhe Abgefallene, die Materie und die Weberin materieller Leiber. Das war Ceres, die Nährmutter, die das Saamenkorn gebracht und die Sichel des Schnitters, aber damit auch getheilten Besitz und Streit und Hader, und Tod und Verderben. Die Todten sind Demetrier. Das sind die, die den Erdentod gestorben. Ein jeder von diesen ist Zwei aus einem Drei (Seele und Geist aus Körper, Geist und Seele). Da oben im Monde (in der Dyas) sterben sie noch einmal. Dort werden sie Eins aus Zweien. Das vollbringt die obere Kore, die Eingeborne. Diese führet aus dem Vielen durch das Zwei in das Eine zurück (s. oben IV. Th. p. 189.). — Aber die Zweiheit widerstrebet dem Einen, die Materie, ins Viele versunken, verliert sich im Vielen; der Menschengeist, bezaubert durch das getheilte, bunte Reich des

419) S. Stobaeus Eclogg. p. 926 ed. Heeren.

Dionysus, gefällt sich da unten, und der Leib widerstrebet dem Geiste. Dieses Widerstreben stellt die Lehre der Eleusinier in Bildern dar. Darum kommt Ceres mit Messer und Sichel. Darum brennt sie am Leibe des Eleusinischen Königssohnes die Schlacken der Materie aus. Darum sollen bei der Ceresfeier von den Eleusiniern Kämpfe geführt werden. Das ist der Krieg von Eleusis; und wenn der Ebräer in seinem Salem eine Stadt des Friedens hatte, so kannte der Grieche in seinem Eleusis eine Haderstadt, eine Stadt des Krieges. Darum auch nannte der Pythagoreer die Zweiheit und die Zwietracht Demeter und Eleusine, und das ist der Sinn des mystischen Namens der arithmetischen Dyas. — Somit hätten wir also, um bei dem Worte zu bleiben, eine Rechenprobe für unsern obigen Calcul. — Auch hier Zweiheit und Zwietracht als Summe der Cerealischen Religion. Hiermit wäre auch die Brücke gewiesen, worüber dieser Lehrsatz zum Porphyrius und seinen Zeitgenossen kam. Es waren Schriften der Pythagoreer.

Rückblicke; Hinweisungen auf das Christenthum.

§. 22.

Hierbei erwarte man nichts Ausgeführtes über dieses grofse Thema, sondern einige Worte noch über Vergleichungspunkte, welche etwa seit dem zweiten und dritten Jahrhundert einem nachdenkenden Bekenner des Heidenthums sich darbieten konnten; oder, wenn man will, Gedanken eines Pantheisten über den alten und neuen Glauben.

Es war doch Alles, was im religiösen Denken der Griechischen Völker unter so mannigfaltigen Formen immer wiederkehrt, im Wesentlichen nichts anders, als eine Vergötterung der leiblichen Natur. Die lebendigen Elemente, was sie so nannten, Luft, Feuer, Wasser und Erde, in ihrer Wechselwirkung und in ihrem Einflufs auf den Menschen, die auffallendsten Erscheinungen im Thierreiche, die Merkwürdigkeiten der Pflanzenwelt; daneben besonders Sonne und Mond, die Planeten nebst einigen andern ausgezeichneten Sternen und noch der Sirius — das waren die Dinge, die der Grieche verehrte, und die er zur Grundlage und zum Inhalte von tausend und tausend Fabeln machte. Physisch war fast seine ganze Religion, die öffentliche, wie die geheime [420]). Auf das eigenthümliche Seyn der natürlichen Dinge, auf ihr Bestehen und Leben, im Reflex des Menschengeistes — darauf bezog sich alles religiöse Thun und Denken. Der Gottesdienst heiligte in diesem Kreise Alles. Selbst das Kleinste verschmähte er nicht.

420) Vergl. jezt Schweiggers oben angeführte Schrift.

Es war da nichts zu klein und zu geringfügig. In diesem magischen Schimmer lebendiger Einbildung ward jedes physische Daseyn, Regen und Weben abgestrahlt. Es war eine Religion der Phantasie. Lichtzeit, Schattenzeit und das Jahr in seinem wechselnden Laufe, Sonnen- und Mondsperioden mit den daran hängenden Veränderungen, mit Saat und Ernte, diese bildeten den immer wiederkehrenden Kreis der Feste. Naturgeister wurden erschaffen, Sternengeister, Luft- Erd- Wasser- und Feuergeister, die dann wieder, in einzelne Strahlen zerlegt, zu einer unübersehbaren Zahl von Göttern und götterähnlichen Wesen anwuchsen. In ihren Beziehungen zu einander wurden die Gesetze des physischen Lebens aufgefaſst, wie sie sich dem offenen Natursinne darbieten konnten. Auf der Höhe der Körperwelt, im Organischen, ward die Zeugung der Mittelpunkt des religiösen Ahnens, Glaubens und Bildens. Und im Natürlichen war nichts zu geheim, es ward ans Licht gezogen, und in Bild und Gestalt vor Augen gestellt. Was der Culturmensch im gesellschaftlichen Leben verschämt und besorglich verbirgt, ward vom geraden Sinne des Naturmenschen in Namen und Abbild religiös ergriffen, und dem öffentlichen Dienste geheiligt. In diesem ganzen immanenten Glauben, daſs ich so spreche, in diesem Glauben, der den Gott in die Natur setzt, und mit ihr identificirt; sodann bei der freieren Lebensweise südlicher Völker, zumal der Griechen, dort konnten jene Unterscheidungen von Schicklich und Unschicklich, des Gottes Würdig und Unwürdig, wie sie sich erst unter ganz anderen Lebensansichten und historichen Ereignissen für uns festgesetzt haben, gar nicht aufkommen. Daher jene Nationen in ihren Religionen viel unschuldiger solche sinnliche Göttergeschichten und Bilder haben konnten, als z. B. die Römer in der Kaiserzeit und als die neueren Europäer.

§. 23.

Die Götterwelt der Griechischen Bildnerei beruht auf demselben physischen Grunde. Sie führte aber von da aus beträchtlich weiter, läuterte die Phantasie, und steigerte die religiösen Vorstellungen. Hier war eine jede Göttergestalt ein Körpergeist. In einer schönen Individualität das eigenthümliche Wesen der ganzen Art, und, so zu sagen, durch die Oberfläche des leiblichen Erscheinens das innere Bestehen, wie auf dem Grunde, zu erblicken, das war das eigenthümliche Bestreben des Griechischen Künstlers. Damit ist ein bedeutender Fortschritt gethan. In dieser plastischen Darstellung des Göttlichen ward nun nicht mehr die Natur, als solche, in ihren individuellsten Aeufserungen genommen, und als solche vergöttert. Das Einzelne mufste mehr und mehr gegen das Allgemeine zurücktreten. Was nicht zur wahren Wesenheit des Körperlichen, zum eigentlichen Seyn der Menschengestalt gehörte, ward abgethan und dahinten gelassen. Es ward als Schranke und Hindernifs des wahren leiblichen Daseyns erkannt. Das Gesetz selbst sollte verkörpert werden, welches die bildende Natur in der Menschenform befolgt hatte. Nicht was dem leiblichen Auge erschien, sondern was das Auge des Geistes in der Tiefe der Menschengestalt sah, ward vom Künstler gebildet. Es war eine Idee, die der Griechische Bildner vom Körper ausgehend suchte und erstrebte. Es war ein Geistiges im Leiblichen, ein Körpergeist. Selbst die höchsten Eigenschaften der Götter, Macht, Weisheit und Güte, mufsten hier einen Leib anziehen, und im Sichtbaren anbetungswürdig werden.

§. 24.

Diese Eigenschaften schaute der Grieche auch in den Werken seiner Dichter an. Auch in den Götter-

geschichten sah er sie. Götterähnlich an Kraft, Schönheit, Güte, Weisheit waren die Heroen, jene Söhne oder Abbilder der grofsen Götter. Die Heldengeschichte zeigte dem Griechen, wie diese Edlen der Vorzeit kein anderes Bestreben gekannt hatten, als das Göttliche zu thun, und durch Ringen und Kämpfen der Götterwürde, oder doch der nächsten Ehre nach ihr, theilhaftig zu werden. Ungemeine Sorge für das Vaterland, Vertheidigung seiner Götter und Altäre, Einführung des Ackerbaues und des gesitteten Lebens, Stiftung von Heiligthümern, uneigennütziges Aufopfern ihrer selbst — das hatte jene Heroen ausgezeichnet; und so standen sie jedem freien Griechen als Muster vor Augen. Darin war ein fester Grund für die Moral gelegt. — Noch mehr Ethisches war in der Art, wie die Mysterien die Heroenlehre aufgefafst hatten; wo, wenn gleich unter sinnlichen Bildern von Feuerläuterung und dergleichen, doch der Zwiespalt im Menschen und der Sieg des Besseren in den Lebensläufen vaterländischer Helden ganz allgemein und im edelsten Sinne dargestellt ward. Es war damit eine religiöse Erziehung begründet, die von der entscheidendsten Lebensstufe an dem Griechischen Manne die ehrwürdigen Gestalten einer höheren Welt beständig vorhielt. Ein Jeder hatte Heroenberuf. Jeder sollte werden, was diese Helden gewesen. Jede Seele war aus dem Orte der Götter, und die Rückkehr dahin sollte eines Jeden vornehmste Sorge seyn.

§. 25.

Das war nur ein Folgesatz aus dem Allgemeinen, der die Summe aller Geheimlehre befafste, und wodurch sie mit dem ganzen Orient zusammenhing. Es ist die Lehre von der Emanation, von dem Ausflufs aller Dinge aus Gott und von der Wiederaufnahme in ihn.

Hierbei drang sich die Frage auf: warum doch jener Abfall geschehen, warum das ewige, seelige Wesen sich außer sich gesetzt, nnd in einer Welt habe offenbaren wollen? Eine Frage, die, wie neuerlich Görres (in der Mythengeschichte der Asiat. Welt pag. 633.) von mehreren vortrefflich gezeigt, alle alten Religionstheorien vorzüglich beschäftigt hat.

Wie die Griechische Mysterienlehre diese Frage gefaſst und zu lösen versucht hatte, haben wir im vorhergehenden dritten Buche gesehen. Diese vaterländische Geheimlehre immer mehr zu bestätigen und zu läutern, war das Bemühen vieler geistvollen Denker, besonders aus der Pythagoreischen und Platonischen Schule. Als nun das Christenthum verkündigt war, da war auch auf jene Hauptfrage eine andere, eine neue Antwort gegeben. Vielleicht kann sie jenen heidnischen Philosophen gegenüber auf folgende Weise gefaſst werden: Es ist im Christenthume die Lehre von der Menschwerdung und von der Versöhnung der Mittelpunkt, worauf Alles bezogen wird (1 Timoth. III. 16. Ephes. I. 7. Coloss. I. 14.) [421]). Hiernach war mit Gottes ewigem Rathschluſs, sich in einer Welt zu offenbaren, wodurch also das Auſser Gott seyn und mithin der Abfall und die Sünde selbst gesetzt war, zugleich der andere Rathschluſs von Ewigkeit her in der Gottheit gegeben (Col. I. 20. 2 Tim. I. 9. 10. Ephes. I. 3. 4.): diese Welt wieder zu sich zu nehmen. Gott selbst, aus Gott herausgesetzt (also in die Lage des Abfalls gebracht,

421) Die hier beigefügten Bibelstellen sind von der Wahl meines Freundes, des Herrn Kirchenraths Abegg, welchem ich diese letzten Blätter in der Handschrift mitgetheilt hatte. — In den von mir gewählten Ausdrücken ist absichtlich auf den pantheistischen Geist mysteriöser Emanationslehre Bedacht genommen.

wie der Mensch, aber nicht in dessen Schuld), besteht den moralischen Kampf bis auf den Punkt, wohin der Sieg in diesem Kampfe gebracht werden mufste, d. h. bis zur Zurückgabe seiner endlichen Natur (Philipp. II. 6. 7. Ebr. IV. 15. II. 9. XIV. 17. Philipp. II. 8. 1 Cor. XV. 55 — 57.); wodurch also das Aufser Gott, und mithin in ihm die Möglichkeit zur Sünde, aufgehoben ist. Damit ist der Sieg über den Tod gegeben, indem das aus Gott heraus Gesetzte, durch freie, ethische Kraft sich selbst vernichtend, wieder in die Gottheit zurückkehrt. Mit jenem Act des durch den Gottmenschen vollendeten Kampfes ist von Seiten des abgefallenen Theils (von Seiten des Menschengeschlechts) die grofse Aufgabe gelöst, nach deren Lösung von Adam her alle Creatur geseufzt und sich gesehnt hat (Röm. VIII. 19 ff.). Durch eine That der höchsten Freiheit ist das aufser Gott Gesetzte wieder fähig geworden in Gott zu seyn. Das Opfer ist dargebracht, und die Versöhnung ist vollendet. Es hat nämlich jeder Mensch das damals dargebrachte Opfer mit dargebracht (Ebr. X. 10. 14. V. 9.), wenn er ein Christ, d. h. ein Christus, ein Gesalbter, ein Geweiheter und ein heiliger Opferheld, wie jener war, seyn will. In die eigene Wahl, in die ethische Kraft, ist die Rückkehr in Gott einem Jeden gestellt. Jene Veranstaltung der möglichen Rückkehr durch jenen ewigen Rathschlufs der Menschwerdung, so wie die wirklich vollendete Rückkehr durch den freithätig übernommenen Opfertod, ist das Geheimnifs der ewigen Liebe (1 Joh. IV. 9 ff. Ephes. II. 4 ff.). Dieses Gesetz der Liebe giebt allein Aufschlufs über die Entschliefsung Gottes, sich in einer Welt zu offenbaren; sie löset das Räthsel der Schöpfung und der Weltgeschichte. Denn nun, nachdem jenes heilige Todesopfer dargebracht worden, nun ist es besser, dafs eine Welt geschaffen worden; wäre sie nicht, so wäre auch jener Triumph des

Heiligen nicht. Durch letzteren ist erst das Daseyn der Welt gerechtfertigt. Erst mit dem in Christus vollendeten Opfer feiern alle Himmel und alle Naturen die Herrlichkeit des in der Welt sich offenbarenden Gottes.

Hierdurch erhalten die Hauptdogmen des Christenthums ihre Bedeutung. Zuvörderst das Dogma von der Gottheit des Sohnes, indem die Wiederaufnahme des aufser Gott Gesetzten in Gott, die Versöhnung der Welt, durch niemand anders geschehen kann, als durch den, der niemals aufser Gott gewesen, und der niemals weniger als Gott selbst war (Joh. I. 1. 3. 10. 14.). In und durch Christus war die Welt (das aufser Gott Gesetzte) von Ewigkeit her wieder in Gott. Sodann das Dogma von der Erbsünde, indem das Menschengeschlecht, von dem ethischen Mittelpunkte betrachtet, wovon die christliche Lehre es ansieht. in seinem Daseyn an sich böse war (Röm. VII. 14. 18. VIII. 7. 8.), d. h. indem das aufser Gott seyn schon an sich als eine Folge von Verschuldung betrachtet werden mufs; welche erst durch ein freies Opfer des Lebens selbst abgebüfst oder gerechtfertigt werden kann. Damit ist die ganze Typologie gesetzt, d. h. die Lehre von der Sehnsucht der Väter alten Testaments nach der Erlösung und von den Vorbildern, worin sie das künftige Heil erblicken, mithin der Satz, dafs erst von dem Neuen Testamente aus der Inhalt des Alten als erfüllt betrachtet werden kann.

Im Christenthum ist Alles in die freie Kraft des Willens gestellt. Das Problem von der Schöpfung und von dem Daseyn aufser Gott ist einzig durch das Ethische (durch die Lehre von der Heiligung des Willens) gelöst. Das Physische, d. h. die bildliche Hinweisung auf die sichtbare Natur, ist nur sparsam eingewebt. In den heidnischen Religionen herrscht das Physische vor, so-

wohl in Vergötterung des Jahres mit seinen sinnlichen Einflüssen und Erscheinungen, als in den gröfseren Naturperioden. Der Satz, dafs jedes einzelne Wesen wieder zu seiner Quelle zurückkehre, war im öffentlichen Götterdienste physisch ergriffen und physisch durchgeführt. Er äufserte sich in enthusiastischen Gefühlen und begeisterten Handlungen, wodurch der Mensch sein Einzelnes und Endliches mit dem Allgemeinen und Unendlichen zusammenknüpfte. Ethische Strahlen schiefsen hier nur einzeln durch, z.B. darin, dafs der gefeierte Naturgott auch als ein weiser Gesetzgeber und Regent vorgestellt ist. Mehr Annäherung zum Christlichen zeigt sich da, wo der Lehre von der Seelenwanderung zugleich der Satz moralischer Läuterung untergelegt ist; noch mehr in der alt-Persischen Lehre von der in Gott vermittelten Feindschaft, als dem Grunde der Welt, und von dem Kampfe des Lichtes mit der Finsternifs. Durch die Aufnahme dieser Lehre, durch deren Ausbildung und Einprägung wurden die Eleusinien gehoben, und vor allen andern Griechischen Mysterien dem Christenthume genähert. Aber auch hier war der sinnliche Naturgeist noch zu mächtig. Unter der Hülle von Bildern und Göttergeschichten konnte es nicht ausbleiben, dafs das Ethische vom Physischen immer wieder überwachsen und verdämpft, oder dafs der Geist vom Buchstaben immer wieder übermeistert ward.

Es ergiebt sich aus dem Allem zweierlei: Einmal wird es begreiflich, warum die einsichtsvollsten, aber auch sittlicheifrigsten unter den Vätern älterer christlichen Kirche, auch wenn sie, wie dies zuweilen der Fall war, die Mysterien genauer kannten, dadurch dennoch nicht nur nicht befriedigt wurden, sondern auch den ernsthaftesten Kampf gegen diese Anstalten für Pflicht hielten.

Aber hinwieder sehen wir auch, warum achtbare, würdige Denker unter den Heiden sich ihrer Geheimlehre gegen das Christenthum annahmen. Eines Theils stützten sie sich auf den rein ethischen Sinn der wesentlichsten Mysteriendogmen; in so weit erschien ihnen die neue Religion überflüssig. Andererseits fanden sie im Christenthume zu viele Erörterungen bei Seite gesetzt, oder vorweg abgeschnitten, die ihrem philosophischen Forschungsgeiste reichen Stoff und erwünschte Nahrung gewährten. So mufste Zwiespalt kommen. Aber auf beiden Seiten ward ein höherer Friede denen, die seiner werth waren, dennoch zu Theil.

Erster Anhang.

Ein andeutender Versuch über die Frage: Wie die Apostel den Rathschlufs Gottes bei Erschaffung des Menschengeschlechts in der Erscheinung des Christus enthüllt gefunden haben? *)

Zu Seite 440 des vierten Theils dieser Symbolik.

Hierbei hatte ich beim ersten Lesen in der ersten Ausgabe dieses Theils (S. 473.) für mich niedergeschrieben: Ein unläugbar wichtiges Ergebnifs der vorhergegangenen Mittheilungen, Erörterungen und Auslegungen! Und Alle, welchen die Gewifsheit einer stets vorhandenen Gotteskraft ein über Alles theures Bewufstseyn ist, werden dieses Resultat mit entgegenkommender Gesinnung dankbar annehmen: denn dasjenige Leben, dessen Licht und Kraft eben jenes Bewufstseyn ist, wünschen sie recht tief gewurzelt und befestigt zu wissen. Die frühere Zeit scheint aber der tiefere Grund zu seyn, und die in derselben nachgewiesene reinere Erkenntnifs Gottes ein bestätigendes Zeugnifs für das Leben, dessen wir

*) Von meinem Freund und Collegen, Herrn Kirchenrath Abegg, welcher, auf meine Bitte, mir diese öffentliche Mittheilung seiner Ideen erlaubt hat.

uns mit Erhebung erfreuen und getrösten. Wie könnte namentlich derjenige, welcher in der christlichen Kirche das Leben des Wortes, welches aus dem Munde des Ewigen gehet, erfahren und erkannt zu haben rühmen darf, Anstand nehmen, eine reinere Erkenntniſs Gottes in der allerfrühesten Zeit, welche der Zeit des Israelitischen Geschlechtes und den ältesten Schriften desselben vorhergeht, zuzugeben? Er kann sogar, wie er, scheint es mir, durch Ihre Forschungen genöthiget wird, unbedenklich eingestehen, daſs aus jener allerfrühesten Gotteskenntniſs nach und nach, und zwar neben einander, nicht nur die gesammte heidnische Götterlehre der Mysterien, sondern auch diejenige Gotteskenntniſs entsprungen sey, welche in den Einrichtungen und in den Schriften des Israelitischen Volkes zu Grunde liegt und sich kund giebt. Die εἴδωλα, oder die eigentlichen Götterbilder, waren unstreitig Symbole des Göttlichen selbst; ihre Bedeutung, ihr Sinn und Geist ward aber nur denen kund gethan und mitgetheilt, welche in die Mysterien eingeweiht waren. Das Köstliche der Erkenntniſs war in das Symbol und in das Mysterium des Symbols eingeschlossen, um es vor Verfälschung und Entweihung durch Unverstand und Miſsverstand gemeiner Gesinnung zu schützen und zu verwahren. Dieses widerspricht einer der ältesten, gründlichsten und geistreichsten christlichen Schriftsteller (ich rede auf menschliche Weise), der Apostel Paulus, keineswegs: aber sehr bestimmt widerspricht er der Weisheit dieser Maaſsregel, unter Andeutung von Gründen, die aus der Sache und aus den Wirkungen jener Maaſsregel genommen sind (Röm. I. 19 ff.). Wiewohl aber Paulus in diesem Briefe und in vielen andern Stellen seiner Briefe mit dem freimüthigsten Ernste auch über die Unvollkommenheit und verhältniſsmäſsig geringere Wirksamkeit der Mosaischen Institution sich erkläret, so ist doch kein Zweifel, daſs

er die Frage: In welcher dieser beiden religiösen Institutionen findet sich in Absicht auf den Inhalt, und in Absicht auf das Mittel zur Bewahrung und Mittheilung dieses Inhaltes, die gewissere und gröfsere Kraft, um dem Menschenleben jene Würdigkeit zu geben, welche nur durch Erkenntnifs Gottes und durch Theilnehmung an seinem unvergänglichen Leben gewonnen wird? zu Gunsten des Mosaismus entschieden habe. Viel voraus hat der Jude, sagt er (Cap. III. 2.); vor allem andern dadurch: ὅτι ἐπιστεύθησαν τὰ λόγια τοῦ θεοῦ. Unter τὰ λόγια τοῦ θεοῦ versteht er den Inhalt der prophetischen Schriften, in welchen das Geheimnifs des Willens Gottes in Beziehung auf das Menschengeschlecht enthalten ist (Cap. XVI. 24 — 27.). Diese Schriften sind demnach wenigstens als die Hülle, der Leib, das Symbol, das Wortbild zu achten, in welches bei den Juden die Erkenntnifs Gottes, wie sie in frühester Zeit, z. B. in dem königlichen Priester Melchisedeck, unstreitig reiner und reichlicher geleuchtet hat, als in Aaron und in seinen hauptsächlich durch die fortleitende Folge der Geburt und Zeit bestimmten Nachfolgern, zur Bewahrung aufgefafst worden war. Wenn man diese heiligen Schriften der Juden und den damit zusammenhängenden Tempeldienst zu Jerusalem auch nur in dieser beschränkten Bestimmung anerkennt, so hat man damit auch zugegeben, dafs eben jezt wieder eine gründliche und also auch unbefangene Vergleichung des Judenthums und Heidenthums, wie das letztere z. B. bei den Aegyptiern und Hellenen für die Bewahrung und wirksame Mittheilung jener menschenbildenden Gotteskenntnifs Sorge getragen, angestellt werden sollte, weil seit Gerhard Johann Vofs neue Quellen aufgethan worden, und durch diese die älteren klarer, verständlicher geworden sind. Allein Paulus behauptet von jenen Jüdischen heiligen Büchern eine viel höhere Bestimmung in den vorhin be-

merkten Stellen. Das hohe Mysterium, des Rathschlusses Gottes nämlich in Ansehung des Menschengeschlechts, vor Erschaffung der Welt gefaſst, aber seit jener Urzeit unausgesprochen und verhüllt, wird durch die Erscheinung Jesu Christi nach seiner ganzen überschwenglichen Herrlichkeit enthüllt; und nun, im Lichte dieser Erscheinung Christi, durch jene heilige prophetische Schriften, von der Erschaffung des ersten Menschen an bis auf Christus, kund gemacht (Röm. XVI. 25 — 27. verglichen mit Cap. V. 12 — 21. und Ephes. I. 3 — 10. Col. I. 25 — 27. Act. XVII. 16 — 32. Hebr. X. 1 ff.).

In diesen heiligen Schriften nun wird von jenem Rathschluſs Gottes in Ansehung des Menschengeschlechts Bericht ertheilt; und zwar, wie derselbe zuerst ausgesprochen und vollführt worden ist, im Ersten Buch Mosis Cap. I. 26 — 28. II. 7 — 25. III. 1 — 24.

Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn.

Von der eigenen Lebenskraft Gottes war des Menschen belebende Kraft genommen (2 Mos. II. 7. vergl. 1 Cor. II. 6 — 16.). Und nachdem der Mensch hiermit eine eigenthümliche Menschenkraft empfangen hatte, so hatte er auch den Geist, in welchem sowohl Gott sich dem Menschen kund geben, als auch der Mensch Gott erkennen konnte: dadurch gelangte der Mensch also in das Bewuſstseyn der Gemeinschaft göttlichen Lebens, und ward ein Bild Gottes in der Sichtbarkeit. Der Geist des Menschen, wiewohl göttlicher Art, war allein noch nicht hinreichend, den Menschen zum Ebenbilde Gottes zu machen: denn dieser Geist hätte durch sich allein Gott nicht erkannt, wenn nicht Gottes Geist sich ihm offenbart hätte. Denn in so fern dieser Geist des Menschen sich selbst wahrnimmt, und das Vermögen hat, auch anderes geistiges Leben zu schauen und wahrzunehmen,

ist er oder hat er eine Sehkraft, ein Auge: das Auge des Menschengeistes, oder des eigentlichen inwendigen Menschen, die Vernunftkraft, νοῦς τοῦ πνεύματος (Röm. I. 19. 20. Eph. IV. 22. 23. 24.). Aber wie das Auge des äusserlichen leiblichen Menschen nur eigentlich siehet durch das Licht, welches in dasselbe eindringt, und wie dieses Auge die Sonne nur dadurch siehet, dafs diese Sonne in ihrem Lichte sich demselben offenbaret; also auch siehet und erkennet der Geist des Menschen Gott nur in dem Lichte des Lebens Gottes, und erkennet Gott so viel und so weit, als dieser sich ihm kund geben mag, und als er, der Mensch, mit dankbarem Vertrauen und mit demüthigem Verlangen sich Gott nahet, und mit ihm in Gemeinschaft sich zu erhalten beflissen ist.

Dieses gegenseitige Verhältnifs Gottes und der Menschen bestand in der erwünschtesten Weise zwischen Gott und dem ersten Menschenpaare. Gott war in ihnen und bei ihnen; und sie waren bei Ihm und in Ihm durch das Bewufstseyn, dafs sie im vertrauenden Gehorsam seines Willens lebten, und dadurch die Erfahrung machten, dafs ihre, ohne erschöpfende Anstrengung thätige, Lebenskraft im Stande sey, die übrigen Creaturen sich unterthänig zu machen. Die Menschen waren die Göttlichen auf Erden, welche die ungöttlichen Creaturen nach dem Willen der ewigen Güte und Wahrheit des Schöpfers leiten und gebrauchen sollten und konnten, auf dafs sie auf diese Weise durch dankbare Liebe und vertrauenden Gehorsam Gott verherrlichten, und selber göttlich-seelig seyen ohne Aufhören!

Allein die Menschen blieben nicht lange in diesem seeligen Zustande. Wie war dieses möglich?

Obschon die Menschen an göttlichem unvergänglichem Leben Antheil hatten, so waren sie dennoch Endliche, denen Der, welcher Alles in Allem erfüllet, der Unendliche, sich nicht ganz offenbaren konnte. Manche Ord-

nungen und Fügungen seines Willens, denen die Menschen unterworfen waren, mufsten sowohl nach ihrem Grund als nach ihrem Endzweck ihnen dunkel, räthselhaft, unverständlich bleiben. Gleichwohl mufsten sie auch hier, — in solchen Verhältnissen willig gehorchen. Durch kindliches Hingeben, aber aus freier Entschliefsung des dankbaren Sinnes, sollten sie besonders den liebereichen Urheber ihres Daseyns verehren, um ja in keiner Beziehung ihres Lebens der Verbindung mit ihm zu entbehren. Unterliefsen sie dieses, so verliefsen sie Gott: denn nur im fortwährenden Gehorsam seines Willens konnten sie sich in der Gemeinschaft des Lebens dieses Willens erhalten. Entfernten sie sich durch Ungehorsam vom Lichte des göttlichen Lebens, so wurde ihr Sinn verfinstert; entfernten sie sich durch Unglauben von der Theilnehmung an der Kraft seines Lebens, so wurde ihre Lebenskraft geschwächt; und mehr und mehr lichtloser und kraftloser mufste das Menschenleben der Finsternifs und dem Tode endlich anheim fallen. An dieses wurden die Menschen erinnert, 1 Mos. II. 15 — 17: Und Gott der Herr nahm den Menschen und setzte ihn in den Garten Eden, dafs er ihn bauete und bewahrete. Und Gott der Herr gebot dem Menschen und sprach: du sollt essen von allerlei Bäumen im Garten; aber von dem Baume des Erkenntnisses Gutes und Böses sollt du nicht essen: denn welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben!

Hier war der Scheitelpunkt in dem Zustande der ersten Menschen. Nun stand ihm frei, entweder dem Worte des warnenden Schöpfers, der sich ihm doch übrigens in reichlicher Güte und in unläugbarer Wahrheit zu erkennen gegeben hatte, aus freiem Antriebe des dankbaren Herzens Glauben und Gehorsam zu erweisen; oder, der anreizenden Versicherung der Schlangenklugkeit, die durch den irdischen, äufserlichen Anschein

und durch die Gelüstungen des thierischen Menschensinnes blendet und verführt, zu glauben und zu gehorchen.

Im ersteren Falle wären die Menschen durch vertrauenden Gehorsam in der Gemeinschaft des Lebens Gottes geblieben, und zwar in Einem unzertheilten, ungeschwächten Bewufstseyn und Gefühl des Guten, das in ihnen leuchtend, und aus ihnen strahlend, die reichen Zeugnisse ewiger allmächtiger Güte um sie her ihnen ohne Aufhören geoffenbart und dargereicht hätte.

Im anderen Falle, in welchen die Menschen aus eigener Entschliefsung sich versetzten, gelangten sie freilich zunächst zur Erkenntnifs, wie des Guten, also auch des Bösen: denn das letztere erfuhren sie in ihrem Ungehorsam und durch denselben. So wurden allerdings ihre Augen aufgethan: sie wissen, wie Gott, was gut und was böse ist! Aber sie werden auch gewahr, dafs sie nackt waren; nicht mehr umgeben von der schützenden Gegenwart Gottes, aus welcher sie durch diesen Ungehorsam getreten waren; nicht mehr angethan mit guter kindlicher Zuversicht in der Bewufstlosigkeit des Bösen, jenes Allerbösesten zumal, der Schuld, die eben durch den Genufs der verbotenen Frucht gegen den ausdrücklichen Willen des Gütigen an sie und in sie gebracht worden war. Nun scheuen und fürchten sie Gott, und fliehen inn, und versuchen es, sich vor sich selbst durch Feigenblätter zu verhüllen, als ob eine äusserliche Verhüllung zudecken könnte, was ewig offen und aufgedeckt ist im eigenen Bewufstseyn und im Lichte des allsehenden Gottes, «die Schuld»! und versuchen es, durch Beschuldigung eines andern die eigene Verschuldung von sich abzuwenden, «als ob die eigene Schuld getilgt würde, wenn andere mitschuldig erscheinen»! Obwohl sie also wieder zum Frieden mit sich und mit Gott, und dadurch zur seeligen Gemeinschaft göttlichen Lebens zurückgebracht zu werden sehnlich

streben, so kann es ihnen nun nicht mehr gelingen. Durch die Entfernung aus der unmittelbaren Lichtkraft des Lebens Gottes ist ihre innere Lebenskraft allbereits finsterer und ohnmächtiger geworden. Der Cherub mit dem bloſsen hauenden Schwerte lagert vor dem Garten Eden, und bewahret gegen den Menschen den Weg zu dem Baume des Lebens (1 Mos. III. 24.). Die Schuldbewuſsten haben zwischen sich und Eden die ewig wache, ewig rege und über alle Menschenkraft erhöhete strafende Kraft, die den undankbaren Abfall von dem Willen der ewig wahren und gerechten Liebe mit Schaam und Furcht und Ohnmacht, und mit Noth, Elend und Tod strafet und bedrohet, und von der Theilnehmung göttlichen, seeligen Lebens ewiglich entfernt hält, wenn nicht Einer, der höher ist als der Cherub, aus erbarmender Liebe zu den Menschen Eden für sie durch den allerschweresten, aber auch allerherrlichsten Sieg erkämpft. Wird dies geschehen? Es wird geschehen, so gewiſs es ist, daſs der Wille des Menschen, welcher durch undankbaren Miſsbrauch seiner Freiheit dem Willen Gottes sich ungehorsam erzeigt hat, den Willen der allmächtigen Liebe nicht vermögend ist zu vereiteln (Röm. III. 3. 4.).

Es muſs dennoch das Menschenleben ein Bild Gottes seyn und abstrahlen! Dazu soll dieses Menschenleben, dazu wird es erneuet werden!

Dieser Rathschluſs Gottes ist zuerst gesprochen und aufbewahrt in dem Worte der Verheissung, 1 Mos. III. 14. 15: Des Weibes Saame soll der Schlange den Kopf zertreten; und diese wird ihn in die Ferse stechen!

Die Menschennatur, einst mit der Lichtkraft Gottes neu erleuchtet und gestärkt, wird der Schlange, jener Kraft, welche mit dem nichtigen, lügenhaften Scheine von Klugheit und Einsicht, von Freude und Hoffnung, blendet und locket, und dadurch vom Lichte des wahren Lebens, vom Quell der reineren, ächten Freude

und Hoffnung entfernt, und nun mit ihrem Lohne, Elend, Schmerz und Tod, den ohnmächtigen Menschen ängstigt und schreckt, den Kopf zertreten, die Lebenskraft zertreten, indefs sie, die Schlange, dem Menschen nur in die Ferse stechen wird; zwar empfindliche Wunden und Schmerzen verursachen wird, aber nur an demjenigen Theile des Menschenlebens, wo durch Wunden und Schmerz keine Verletzung des wahren Lebens, kein Tod verursacht wird.

Und diese Verheissung fängt sofort an als Wort der Wahrheit sich zu erweisen. Obschon nämlich in den Menschen, nachdem sie einmal durch Unglauben das Band der Gemeinschaft mit Gott zerrissen hatten, unausbleiblich Verfinsterung und Ohnmacht in dem Verhältnisse zunehmen mufsten, als sie sich von den unlauteren und ungöttlichen Trieben beherrschen liefsen, so hat doch Gott den sonst unabwendbaren gänzlichen Untergang des Menschengeschlechts verhütet, und hat gemacht, dafs von Einem Blute aller Menschen Geschlechte auf dem ganzen Erdboden wohnen; und hat Ziel gesetzt, zuvor versehen, wie lange, wie weit sie wohnen sollten, dafs sie den Herrn suchen sollten, ob sie doch ihn fühlen und finden möchten (Act. XVII. 26 f.). Diese fürsorgende Güte war nicht vergeblich. Viele erkannten es, Er, der Urheber ihres Lebens und der Kräfte und Ordnungen, durch welche das Menschenleben erhalten, geschützt und gefördert wird, müsse ihnen nahe seyn: «Er ist nicht ferne von einem Jeglichen unter uns»! und aus manchem Herzen in allerlei Sprache von allerlei Volk ertönte das Wort: «In Ihm leben, weben und sind wir»! Ja, manche Hochbegnadigte bezeugten aus erhebendem Bewufstseyn: «Wir sind göttlichen Geschlechts»!

Insbesondere aber bezeugte Gott bei einem in diesem Betrachte höchst merkwürdigen Manne und einem von ihm stammenden Volke, dafs er jenen Rathschlufs

gefafst habe und ausführe, nämlich, durch den Glauben an die unwandelbare und allmächtige Güte und Wahrheit seines Willens die Menschen zur freiwilligen Rückkehr zu Ihm zu bewegen, und dadurch zur seeligen Gemeinschaft seines Lebens zurück zu bringen. Dem Abraham giebt Gott zu dem Ende die unläugbarsten Proben von der Gütigkeit, Wahrheit und unwiderstehlichen Kraft seines Willens, und sagt ihm den Inhalt jenes Rathschlusses unergründlicher Weisheit und erbarmender höchster Liebe in dem Worte: «In dir sollen alle Völker auf Erden geseegnet werden»! Dadurch wurde in Abraham solche innigst vertrauende Ergebenheit gegen Gott erzeugt, dafs er nicht nur willig gehorchte, so lange es ihm in Allem, das ihm begegnete, nach eigenem Wunsche erging, sondern auch alsdann, als der Wille Gottes ihm das Leben des geliebten Sohnes, den die göttliche Liebeskraft dem Greisen geschenkt hatte, wieder abforderte. Er gehet, zu gehorchen, indem er allen Zweifel, allen Unglauben, alle Widersetzlichkeit, die aus dem dunklen, grimmigen Schmerze seines Vaterherzens erregt werden mochte, durch das Wort des Glaubens besiegte: «Gott kann auch wohl von den Todten erwecken»! (Hebr. XI. 19.). Dieser Glaube wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet. Durch dies vertrauenvolle Festhalten an der Liebe und Wahrheit des Lebens und Willens Gottes bekam er Siegel und Pfand, an der Gerechtigkeit des Lebens Gottes, an dem vollkommenen Leben ewiger Liebe und Wahrheit Antheil zu haben, und einst den Tag zu sehen, wo nach der Verheissung aus seinem Stamme der Held und Fürst des Lebens aufstehen, und die Geschlechter der Menschen durch den Glauben an die weltüberwindende Kraft des Willens der Liebe und Wahrheit Gottes gerecht und seelig machen werde (Joh. VIII. 56.). Dieser Glaube Abrahams leuchtete und lebte in vielen seiner Nachkommen; hochherrlich unter andern

in Moses (Hebr. XI. 24 ff.). Durch Moses gab Gott diesem wunderbaren Volke Abrahams eine Verfassung und Ordnung, wodurch Pflicht und Recht des Menschenlebens in Beziehung auf Gott, auf die Menschen und auf die Natur im Bewufstseyn, und in lebendiger Wirksamkeit erhalten werden sollte. Allerdings war dieses Gesetz (wie der ganze Inbegriff dieser Ordnungen genannt wird) eine Bestätigung der Zeugnisse des vollkommenen Lebens, der rechtschaffenen Gerechtigkeit und Heiligkeit, die auch nach dem Ungehorsam der ersten Menschen in dem Herzen der Menschen durch die anklagenden und lossprechenden Gedanken sich kund gaben (Röm. II. 14. 15.); aber sie sollten auch hauptsächlich dazu dienen, jenen Rathschlufs Gottes der Ausführung näher zu bringen, dadurch, dafs durch das Gesetz die Sündlichkeit der Menschen desto einleuchtender erkannt, und das Elend dieses Zustandes desto inniger betrauert, und Erlösung durch den verheissenen Helden desto herzlicher und sehnsuchtsvoller verlangt werden möchte. Denn jenes Gesetz und dessen vorgeschriebene Werke konnten nicht innerlich gerecht und heilig machen, weil kein Mensch im Lichte des Gesetzes, welches spricht: «Lafs dich auch nicht gelüsten wider meinen Willen»! sich schuldlos, gerecht und heilig finden konnte. Das Gesetz bezeugte also täglich des Menschen Ungerechtigkeit und Elend. Und selbst die verordneten Sühnopfer konnten nicht, die da opferten, vollkommen machen; sondern es wurde durch dieselben nur das Gedächtnifs der Sünden alle Jahre erneuert. Es war unmöglich, dafs durch Ochsen- und Bocksblut Sünden weggenommen worden wären (Hebr. X. 1 ff.). Das wufsten und fühlten die nach menschlichem Maafs und Urtheil edelsten Menschen sehr wohl, und bezeugten es durch den Ausruf: «Seelig ist der Mensch, dem Gott keine Sünde zurechnet»! also, meinten sie, dem Gott aus erbarmender Liebe vergiebt, und den diese höchste

Liebeskraft heilet von dem Verderbnifs der Sünde! Deshalb war die Erfüllung dieses Wunsches die liebste Hoffnung dieser frommen Menschen! und obschon sie sich bei allem Bestreben, dem Willen des Gesetzes zu genügen, doch nur als schwache Anfänger des vollkommenen Lebens bekennen mufsten, so zweifelten sie doch nicht an der Wahrheit und Treue Desjenigen, welcher eine völlige und ewige Erlösung von der lichtraubenden und liebetödtenden Gewalt des Bösen, dem sie durch die Sünde anheim gefallen waren, verheissen hatte. In diesem Glauben sind sie gestorben, und haben die Verheissung, die Erfüllung derselben, in ihrem Erdenleben nicht empfangen, sondern sie von ferne gesehen, und sich der vertröstet, und wohl begnügen lassen, und bekannt, dafs sie Gäste und Fremdlinge seyen, und also dadurch zu verstehen gegeben, dafs sie ein Vaterland, das verlorne Eden, suchen und hoffen, nämlich das Reich Gottes, wo die Kraft Gottes über alle lichtlose und lieblose Gewalten siegen, und in allen ächten Abrahamiten und durch diese nach und nach in allen Menschen Freiheit und jedes andere reine Lebensgut herbeiführen werde (Röm. IV. 1 — 25. V. 12 — 21. Hebr. IX. 8 ff. XI. 13 ff. 39 f.). Solches Bewufstseyn und solche zuversichtliche Erwartung hatte und äufserte zuletzt am bestimmtesten der gröfste unter denen, welche bei den Israeliten aus dem Lichte des göttlichen Geistes von jenem Rathschlufs Gottes geredet hatten, Johannes der Täufer (Marc. I. 1 — 11. Matth. XI. 2 — 11.). Er war es, der aufs Klareste, aber auch mit dem nachdrücklichsten Ernste versicherte, dafs nun nichts weiter vonnöthen sey, um an der seegnenden Kraft des eben erscheinenden Erlösers Antheil zu erhalten, als eine aufrichtige Anerkennung des Willens Gottes, und die freiwillige Verpflichtung, allem ungöttlichen Sinn und Leben zu entsagen. Obschon Johannes die Vollführung jenes Rathschlusses Gottes nicht erlebte, so sah er doch,

und kannte, und bezeichnete den, durch den es geschehen sollte, Jesum, den Sohn der Maria, in welchem das Wort Fleisch geworden war. Das vollkommenste Wort des Lebens Gottes hat sich mit jenem Menschenleben des Jesus von Nazareth vereinigt, und der wahre Mensch, der Menschen Sohn, das Ebenbild Gottes, war nun erschienen! Aus unmittelbarer und innigster Gemeinschaft und Erkenntniſs des Vaters soll Er dessen Willen in allen wesentlichen Verhältnissen und Zuständen des Menschenlebens mit herrschender, mit obsiegender Kraft vollbringen und bewähren. Daher beginnt Er sein Werk mit der Theilnahme an der Taufe des Johannes, um damit aufs feierlichste zu erklären, daſs Er der Menschensohn, das Ebenbild Gottes, nur im Gehorsam des Willens Gottes über die Feinde der Freiheit und Wohlfahrt des Menschenlebens obsiegen könne. Bei dieser Handlung der Taufe wird von Gott unmittelbar bezeugt, daſs ihm zur Erfüllung jenes Gesetzes die Kraft des göttlichen Lebens mitgetheilt werde. Vom Himmel, woher für die dunkle todte Erde alles Leben und alles Licht kommt; aus dem geöffneten Urquell des Lebens selber neiget sich die Fülle der Kraft dieses Lebens in lichtstrahlender Hülle, zu vergleichen der reinen Taube, die im Silberglanze ihres Leibes niederschwebet, auf den nieder, der den Willen Gottes vollführen, und als Rathschluſs ewiger Wahrheit und Liebe offenbaren sollte. Nachdem Er nachher auf mancherlei Weise in Wort und That seines Lebens den Menschen sich wohlthätig erwiesen hatte, muſs Er, nach demselbigen Rathschlusse Gottes, gegen die finstere Macht des Bösen, welche den Menschen auf ewig von der Rückkehr nach Eden abhalten möchte, den entscheidenden furchtbaren Kampf bestehen. Der Unglaube an die Kraft der ewigen Güte und Wahrheit; Vertrauen auf die Kraft und Einsicht des beschränkten Weltsinnes, das Werk jener Finsterniſs, entziehet Ihm

die Edelsten durch schwächende Muthlosigkeit; erreget gegen Ihn lieblose Verrätherei, unversöhnlichen Hafs des gedemüthigten Hochmuths und der entlarvten Heuchelei, und es will scheinen, als ob das Leben der reinsten Liebe nicht nur besiegt, sondern vernichtet werden könnte, und damit zu gleicher Zeit die Schuld des Menschengeschlechts durch den allergrausenhaftesten Brudermord unaustilgbar gemacht, und das Wort der Verheissung zu Lüge oder Wahn geschändet werden könnte. Aber in das in höchster Anfechtung betende Menschenherz leuchtet die Gewifsheit der unwandelbaren Güte und Wahrheit des Willens, der jezt soll vollbracht werden, und stärkt mit unüberwindlicher Standhaftigkeit, um Wahrheit und Liebe bis zum Tode, bis zum Tode des Kreuzes zu behaupten (Luc. XX. 41 f. Phil. II. 8.). Und dieser Tod selbst verletzt nicht seine Lebenskraft; die Kraft des Lebens, dessen Willen er getreu gewesen bis in den Tod, erweckt Ihn aus diesem Tode, wie aus einem Schlafe, und erhöhet und verkläret Ihn zur Rechten der Majestät Gottes. Nun ist der Cherub am Eingang Edens, mit dem blofsen hauenden Schwerte, gewichen, und Eden ist wieder für die Menschen erobert!

Nachdem das Himmelreich von der Taufe Johannes an durch den Helden, der es für die Menschen erstreiten sollte, Gewalt erlitten (Matth. XI. 12.); nachdem der Held durch allerhöchste Anstrengung in dasselbe eingedrungen, hat Er für Alle die Bahn gebrochen, die Ihm vertrauend nachfolgen: Alle, die Gewalt thun, reissen es an sich: Alle, die im Vertrauen auf diesen Anfänger und Vollender des Glaubens an die Wahrheit und Kraft des Willens Gottes gleichfalls kämpfen gegen die lichtlosen und lieblosen Mächte des Unglaubens, erringen das Himmelreich, Freiheit und Wohlfahrt des göttlichen Lebens (2 Tim. II. 11 ff.). Denn dieses Leben ist erschienen! voller Gnade und Wahrheit! und hat in sich für Alle, die seine Erscheinung

lieb haben, die lebenerzeugende Kraft. Der Rathschlufs Gottes ist durch die Erscheinung dieses Lebens enthüllt. Denn aus der Anschauung dieses Lebens wird in den Menschen das vollständigste Bewufstseyn des wahren Lebens, nach dessen Grund, nach dessen eigenstem innerstem Wesen und Sinn, nach dessen Welt und Tod besiegender Kraft, gewirkt, und damit nicht nur zustimmende Anerkennung seines Willens, sondern auch herzliches Verlangen und Streben nach demselben.

In dem Lichtstrome reinster und reichester Liebe, welcher in dem Tode des Gerechten für die Ungerechten, in dem Blute seines Opfers für die Sünden der Menschen, sich ergossen hat, werden die sündigen, nach der Gabe des ewigen Lebens verlangenden, Menschen gereinigt und geläutert, dafs sie nun aufs Klareste sehen, wie Gott die Liebe ist; dafs sie nun nicht zweifeln können an der göttlichen Gnade, die Sünde vergiebt und heilet alle Gebrechen.

In der unbesieglichen, unzerstörbaren Kraft des Lebens, welches in dem Auferstandenen sich geoffenbaret hat, erfassen sie die Zuversicht, dafs auch in ihnen die Kraft dieses nämlichen Lebens, das sie in Christus erkannt und ergriffen haben, sich erweisen werde als unzerstörbares, in Ewigkeit fortschreitendes seeliges Leben.

Der Sünde Kraft, die Macht der Ungerechtigkeit, ist durch die Kraft der Gerechtigkeit, welche in Christus erschienen ist, überwältiget! Des Gesetzes Kraft, welches die Menschen verdammen mufste, weil sie seinen Willen nicht vollbringen, ist überwältiget von der Gnade Kraft, welche durch jene Gerechtigkeit Christi die Verdammnifs und Strafe der Sünde für sie erduldet, und die unbesiegliche, unverletzliche Kraft desjenigen Lebens, welches das göttliche Gesetz bezeuget und fordert, dadurch bewährt hat. In dem Tode des leiblichen

Lebens Christi zeigte sich die Kraft der Sünde in ihrer abscheulichsten und entsetzlichsten Wirkung. Den, der mit reinster Liebe die höchste Kraft zum Heil der Menschen angewandt hatte, tödten die in Selbstsucht des irdischen Daseyns befangenen und verfinsterten Menschen. Den, der die edeln Wünsche und Hoffnungen ihrer gefeierten Propheten erfüllen wollte und konnte, schlagen sie ans Kreuz. Aber ohne ihr Wissen und wider ihren Willen müssen sie den Rathschlufs des ewig Guten, des Gerechten und des Erbarmenden in Vollziehung bringen. Er, der allein gut ist, konnte die höchste Gerechtigkeit und Wahrheit, welche unerbittlich und unabänderlich auf Erfüllung ihrer Ordnungen und Aussprüche bestehen und dringen mufs, mit der höchsten Liebe, welche in dem Tode des Gerechten für die Ungerechten sich bewährt hat, vereinigen.

In diesem einzigen wahren Sühnopfer, welches der in Sünde verfinsterte, verstrickte und geschwächte Mensch nicht vermögend gewesen selbst darzubringen, sehen wir den Willen des vollkommensten Lebens, das Gesetz der göttlichen Gerechtigkeit, zu gleicher Zeit gerechtfertigt und befriedigt. Es ist keine grundlose Willkühr, das Gesetz dieses Lebens. Es ist kein täuschender Wahn, an das Daseyn und an die Kraft dieses Lebens zu glauben. Es ist ewige Wahrheit und ewiges Recht. Wer von dieser Wahrheit abweicht, entfernt sich vom Lichte des Lebens und wird verfinstert.

Wer von den Ordnungen dieses Rechts weicht, entfernt sich vom festen Grunde alles Lebens, und geräth in bodenlose, grausenhafte Abgründe der Ungerechtigkeit. Es ist keine Freiheit, kein Heil, als in der freiwillig ergriffenen Gemeinschaft dieses Lebens und in der Bewahrung desselben durch kindlich vertrauenden Gehorsam.

In Christus also hat das wahre Menschenleben in seinem Erstgebornen, dem Zweiten Adam, der vollkommener ist, als der Erste Adam, angefangen. Die Lichtkraft dieses in Christus geschauten und mit Verlangen aufgenommenen Lebens dringet, wie ein geöffneter Strahlenquell des wahren Lebens, in das Menschenherz, und läutert, stärket und heiliget durch den Glauben an Ihn zur Gewiſsheit und beruhigenden Zuversicht ewiger Theilnahme an seinem Leben. Alle, die ihn aufnehmen, bekommen damit die Kraft, Göttliche, d. i. Kinder Gottes zu werden. Und diese seine Kraft wird thätig herrschen, bis alle Feinde des göttlich-seeligen Lebens überwältiget worden, und Gott seyn wird Alles in Allem (Röm. V. 6 ff. besonders V. 12—21. 1 Cor. XV. 23—28.).

Zweiter Anhang.

Vergleichende Zusammenstellung des christlichen Festcyclus mit vorchristlichen Festen *).

Vorwort.

Die folgenden Blätter machen durchaus keinen Anspruch darauf, über die behandelte Sache neue Untersuchungen mitzutheilen, oder dieselbe in einer umfassenden Uebersicht zu behandeln. Für beides würde der hier gegebene Raum nicht hinreichen. Zudem bescheidet sich der Verfasser recht gerne noch eine geraume Zeit, über diese Dinge in weiterem Umfange vor dem Publicum zu sprechen, bis ihn vielleicht ein tieferes und allseitigeres Eindringen in die Quellen des heidnischen und christlichen Alterthums dazu befähigen wird. Auch ist ja gerade in diesem Zeitpunkte ein neues schätzbares Werk 1) über die christlichen Festzeiten in Vieler

*) Diese Abhandlung verdanke ich der Güte meines Freundes, des Herrn Doctor Ullmann.

1) Augusti's Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie, Leipzig 1817. die drei ersten Bände über die Feste der alten Christen. — Der Verfasser freut sich, diesem würdigen Gelehrten hier öffentlich seinen Dank

Händen, und was aus mancherlei Schriften zusammengestellt werden mufste, kann hier von Jedem mit Leichtigkeit gebraucht werden.

Andeutungen sollen diese Sätze blos seyn, Anfänge zu einer vergleichenden Zusammenstellung der Feste verschiedener Völker, Versuche zu einer Symbolik der Feste. Nach diesem Zweck sind natürlich auch specielle Untersuchungen über die Entstehung einzelner christlichen oder nichtchristlichen Festtage ausgeschlossen, und es war bei einer so allgemeinen Behandlung nicht nöthig auf die einzelnen chronologischen Bestimmungen einzugehen. Daher sind auch Festtage, die zu sehr verschiedener Zeit eingeführt wurden, unbedenklich neben einander gestellt. Der Kundige wird sie in dieser Beziehung schon zu sondern wissen.

Möge diesem Versuche eine freundliche Aufnahme und unpartheiische Prüfung zu Theil werden.

Uebersicht des christlichen Festcyclus.

§. 1.

Kurze Betrachtung der einzelnen christlichen Hauptfeste.

Das christliche Festjahr zerfällt in drei grofse Partheien, wovon die hohen Tage, Weihnachten, Ostern und Pfingsten die Mittelpunkte bilden. Die beiden ersten Festzeiten beziehen sich vorzugsweise auf die irdische Geschichte Jesu, die dritte auf das Verhältnifs des ver-

für die Bemühungen sagen zu können, wodurch er wieder allgemeineres Interesse für das Studium der christlichen Alterthümer zu erwecken sucht.

klärten, himmlischer Macht und Herrlichkeit theilhaftigen Erlösers zu seiner irdischen Gemeine in der Ausgiefsung des heiligen Geistes. Diesen festlichen Tagen geht jedesmal eine Vorbereitung voran, und folgt eine Nachfeier; so dafs vom ersten December an bis auf den Sonntag nach Pfingsten diese drei Festkreise wieder ein grofses zusammenhängendes Ganze bilden, in welchem sich die Geschichte Jesu von seiner Geburt, vom Eintritt in die menschliche Beschränktheit an bis zu seiner höchsten göttlichen Verklärung immer herrlicher entwickelt. Der Heiland mufs als schwaches, dürftiges Kind geboren werden, er mufs allen Bedingungen des Erdenlebens sich unterwerfen, er mufs zuletzt schmachvoll leiden und sterben — damit er siegreich auferstehen und mit allmächtiger geistiger Wirkungskraft begabt für die Seinen sorgen könne bis an der Welt Ende. Das ist die einfache Geschichte, die diese hohen Zeiten ausfüllt. Sie erinnern die Feiernden in schön sich erhebender Reihefolge an die tiefste Herablassung und höchste Verherrlichung des göttlichen Wesens und Lebens, und zeigen in den bedeutungsvollsten Momenten des Daseyns Jesu die gröfsten Wohlthaten göttlicher Gnade. Das christliche Kirchenjahr hat eine durchaus historische Grundlage, aber eine solche, die in ihren einzelnen Momenten immer die tiefsten Wahrheiten enthüllt, und das eigenthümliche Verhältnifs der Christenwelt zur Gottheit klar anschauen läfst. Wir wollen dies in einer kurzen Betrachtung der einzelnen Hauptfeste deutlicher zeigen.

1) Der Weihnachtscyclus feiert die Geburt des Heilandes, die Menschwerdung Gottes. Es sind vornemlich zwei hohe Tage, die begangen werden, der Geburtstag Jesu am 25. December, also der Tag, da der Göttliche in die Dürftigkeit des irdischen Daseyns eintrat; und der Tauftag Jesu am 6. Januar, also der

Tag, an welchem sich Jesus zuerst als Christus, als der verheissene Messias zeigte, an welchem er in seiner göttlichen Hoheit und Kraft offenbar wurde [2]. Es war das Fest der Taufe als des Symbols der reinigenden Erleuchtung (ἡμέρα τῶν φώτων) [3]) und das Fest der Gotteserscheinung, Theophanie oder Epiphanie.

Auf diese hohe Feier ist eine ernste Vorbereitung nöthig. Vier Sonntage vor dem Geburtsfeste des Herrn wird die göttliche Ankunft (adventus) verkündigt, und zur würdigen Erinnerung an dieselbe durch Lehre, Gebet und Gesang vorbereitet und ermahnt. So wie die ganze Zeit vor Christo, wie die Geschichte des jüdischen

2) Dafs das Epiphanienfest ursprünglich die Taufe Jesu feiern sollte, ist nicht zu bezweifeln. Wir haben darüber die bestimmtesten Aussprüche der Väter. Die wichtigsten sind: Chrysostomus in orat. de baptismo Christi T. II. p. 369 Montfauc. — ἀλλὰ τίνος ἕνεκεν οὐχὶ ἡ ἡμέρα, καθ' ἣν ἐτέχθη, ἀλλ' ἡ ἡμέρα, καθ' ἣν ἐβαπτίσθη, ἐπιφάνεια λέγεται; (αὕτη γάρ ἐστιν ἡ ἡμέρα, καθ' ἣν ἐβαπτίσατο) — ἐπειδὴ οὐχ ὅτε ἐτέχθη, τότε πᾶσιν ἐγένετο κατάδηλος, ἀλλ' ὅτε ἐβαπτίσατο. μέχρι γὰρ ταύτης ἠγνοεῖτο τῆς ἡμέρας τοῖς πολλοῖς u. s. w. Man vergl. aufserdem Constitut. Apostolic. V. 13. T. I. p. 315 ed. Coteler. und daselbst die gelehrte Anmerkung. Gregor. Nazianz. in der Rede εἰς τὰ γενέθλια pag. 232 Basil. und in der folgenden Rede εἰς τὰ φῶτα p. 236 Basil. — Alle alten Gebräuche auf diesen Tag, von denen wir Kunde haben, deuten darauf hin, dafs es die Feier eines Tauftages war.

3) Der Name τὰ φῶτα oder ἡμέρα τῶν φώτων ist höchst wahrscheinlich nicht von den bei der Feier dieses Tages gebrauchten Lichtern abzuleiten, sondern daher, weil es der Tauftag Jesu war; denn Taufe hiefs ja bekanntlich in der alten Kirchensprache φώτισμα, φωτισμός, φῶς, taufen φωτίζειν. Justin. Mart. Apolog. I. 61. pag. 82 Venet. Clemens Alex. im Paedag. I. 5. T. I. p. 113. u. A. Suiceri Thesaur. eccles. T. II. pag. 1489. Bingham Origg. eccles. T. IV. p. 142 ed. Grischov.

Volkes, wie alle Propheten von dem reinen gottbegnadigten Henoch an bis auf den strengen Bufsprediger und Täufer Johannes nur hinführen sollten auf die herrlichste Erscheinung des göttlichsten Lebens in Christo — so sollten auch diese Tage jährlich die Gemüther aller Gläubigen in die Stimmung versetzen, die einer würdigen Feier der Ankunft Christi angemessen wäre. Man erinnerte sich an die den Vätern gegebene Verheissung, an das Ahnen und Harren der Völker und an die glorreiche Erfüllung desselben.

Der Mittelpunkt dieser Festzeit war der Weihnachtstag am 25. December. Da wurde verkündet, wie der ewige Logos menschliches Wesen angenommen habe, und wie der Göttliche, indem er Mensch geworden, den Menschen ein Grund ward, göttlich zu werden. In der Geburt des Heilandes von einer jungfräulich reinen, in ihrem Kinde seeligen Mutter zeigen sich — aufser dem eben berührten grofsen, Gottheit und Menschheit vereinigenden Verhältnisse — auch zugleich die schönsten menschlichen Beziehungen. Weihnachten ist die Feier des Heiles der ganzen Menschheit, es ist aber auch zugleich das Fest der Mutterseeligkeit, der reinsten Familienverhältnisse, es ist das Fest der Mütter und der Kinder. Dieses erkennt die Kirche, wenn auch nicht in besonderen Anordnungen, doch in ihren Belehrungen an, und alte Sitten haben es geheiligt.

Durch die Feste, welche unmittelbar mit diesem Tage verbunden sind, wird der neugeborne Heiland sogleich auf eine sehr sinnreiche Weise verherrlicht. Der zweite Weihnachtstag ist der Gedächtnifsfeier des ersten Glaubenshelden Stephanus gewidmet. Er, der erste Blutzeuge [4]), steht der Krippe des Kindes am

4) Er heifst in der alten Kirche allgemein der πρωτομάρτυς, ja man fand auch eine Bedeutung darin, dafs er, der erste

nächsten. Sein Geburtstag, denn der Geburtstag eines Märtyrers ist sein Todestag, ist mit dem Geburtstage Jesu unmittelbar verbunden. Der Neugeborene allein hatte dem Stephanus zu seinem Kampfe und Siege Kraft und Muth gegeben. Er hatte das Leben in dem Zeugen der Wahrheit erweckt, welches im Todeskampfe nicht unterlag, sondern nur um so herrlicher daraus hervorging. Darum sagt ein altes Formular auf diesen Tag: Heri natus est Christus in terris, ut hodie Stephanus nasceretur in coelis.

Ihm zunächst folgt der Gedächtnifstag Johannes des Evangelisten. Es war der Jünger, den der Herr lieb hatte, der ἐπιστήθιος. Schon darum verband sich sein Andenken ganz einfach mit dem Geburtstage Jesu. Aber er war es ja auch, der unter den Evangelisten vorzüglich die grofse Wahrheit verkündigt hatte: «Das Wort ward Fleisch, und wohnete unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit». Wegen seines muthigen Festhaltens an dieser Wahrheit hiefs er ja der Theologe. Zugleich war Johannes ein Märtyrer, nicht in dem Sinne, worin Stephanus es war, sondern nach dem geistigeren Begriffe des Märtyrerthums, welchen schon frühe manche ausgezeichnete Kirchenlehrer hatten, wonach jeder ein Märtyrer war, der durch sein ganzes

Sieggekrönte, den Namen στέφανος hatte (über diesen Sprachgebrauch vergl. Segaar zum Clemens Alex. Quis dives salvetur p. 149 sq.). Es ist indefs zu bemerken, dafs es nicht im strengsten Sinne der Todestag des Stephanus war, den man am 26. December feierte, sondern der Tag, an welchem seine Gebeine wieder aufgefunden worden waren. Den eigentlichen Todestag verlegte man auf den 3. August. Allein dieser wurde nicht besonders gefeiert, und sein Fest am 26. December bezog sich eben doch vorzüglich auf sein Leiden und Sterben für Christus.

Leben in Wort und That für göttliche Wahrheit gezeugt hatte, wenn er auch zuletzt eines sanften natürlichen Todes gestorben war.

Wenn nun diese beiden Tage an die erinnerten, welche, der eine durch ein langes und unwandelbar treues Leben, der andere durch einen heldenmüthigen Tod ihre Liebe zum Heiland bewiesen hatten — so sollte ein dritter Tag diejenigen feiern, welche schon in zarter Jugend ohne Bewufstseyn ihr Leben für das neugeborene Kind des Heils opfern mufsten. Der 28. December war der Tag der unschuldigen Kinder (Festum innocentium). Also drei Märtyrerfeste [5]) sind mit dem Geburtstage Jesu verbunden; denn das Leben, welches Er auf die Erde brachte, sollte sich im Tode bewähren, die Liebe, welche Er entzündete, sollte stärker seyn als der Tod. — In dem Geburtstage des Heilandes lag für die Kirche zugleich die Gewifsheit, dafs jene unschuldigen Knaben, welche, wenn auch nicht mit Wasser, doch mit ihrem eigenen Blute für ihn getauft waren, seines Heiles theilhaftig werden würden [6]).

5) Und zwar waren es drei Martyrien von verschiedener Art, die hier zusammengestellt waren. „Triplex enim est martyrium. Primum *voluntate* et *opere*, et tale fuit martyrium beati Stephani. Secundum martyrium est *voluntate* et *non opere*, quale fuit martyrium Johannis Evangelistae. Tertium martyrium est *opere* et *non voluntate*, quale fuit martyrium Innocentium" etc. Durandi rational. divinor. officior. VII. 42.

6) Das Fest der unschuldigen Kinder unterscheidet sich dadurch von anderen Märtyrerfesten, dafs es als Trauerfest, nicht wie die anderen Märtyrertage als Freudenfest begangen wurde (denn man feierte ja bei den Märtyrern den Tod nicht als Austritt aus dem Leben, sondern als Eingang in das Leben). Einige katholische Liturgen (z. B. Microlog. de observ. eccles. cap. XXXVI.) geben

Zeigt nun diese Verbindung von Festen den tiefen Ernst, womit die alte Kirche das Geburtsfest Jesu betrachtete, so dürfen wir auch die heitere Seite nicht aus den Augen verlieren. Die Weihnachtstage enthälten die schönsten Erinnerungen an eine heilige Familie, deren Mittelpunkt das neugeborene Kind ist. Johannes gehörte auch zu dieser Familie; denn er war nach dem Tode Jesu der treue Sohn der Maria 7). An der Krippe des Neugeborenen erscheinen huldigend die Weisen des Morgenlandes, und bringen die köstlichsten Gaben dar. Engel verkünden ihn mit himmlischen Lobgesängen. Hirten beten ihn an.

So vereinigte sich also in diesen Tagen die Feier reiner hochbegnadigter Jungfräulichkeit, edler Freundschaft, standhafter muthvoller Treue, kindlicher Unschuld, demüthiger Anerkennung des ankommenden Heilandes von Seiten bejahrter Weisen — dies Alles vereinigte sich, um den einen grofsen Tag, den Geburtstag des neuen himmlischen Königs, desto mehr hervorzuheben.

Zwischen den Tag der Geburt Jesu und seiner Epiphanie in der Taufe fällt noch ein Fest, welches eben-

als Grund an, dafs diese Knaben, obgleich des Märtyrerthums gewürdigt und zur Seeligkeit bestimmt, doch nicht sogleich in die himmlische Seeligkeit, sondern erst in den limbus patrum gekommen seyen. — Uebrigens hat dieses Fest auch zu trefflichen Kunstproductionen Veranlassung gegeben. Ich erinnere nur an den schönen Hymnus des Prudentius (Cathemerin. XII.) „Salvete flores martyrum“.

7) Johannes wurde noch in einem eigenthümlichen Verhältnifs zur Maria gedacht. Er war das unter den Männern, was sie unter den Frauen. Man schrieb ihm beständige Jungfräulichkeit zu. Breviar. Roman. lect. V. 2.

falls einen Moment aus der Jugend oder vielmehr aus der Kindheit Jesu feiert, das Fest der Beschneidung (Festum circumcisionis et nominis Jesu), womit die späteren Kirchenlehrer nur ungern die Feier des bürgerlichen neuen Jahres verbanden. Jesus mufs beschnitten werden; er unterwirft sich nicht nur den Beschränkungen der Menschheit, sondern er, der selbst das Gesetz gegeben, und über alles menschliche Gesetz erhaben war, unterwirft sich auch den Bedingungen des Gesetzes, damit durch die vollendete Erfüllung das Gesetz aufgehoben würde.

Der feierliche Schlufs des Weihnachtscyclus ist das Epiphanienfest. Dieses war ursprünglich dem Andenken an die Taufe Jesu im Jordan, d. h. dem Andenken an den Moment gewidmet, wo er nun, durch Johannes den Täufer zuerst erkannt, als Messias, als verheissener Retter des Volkes hervortrat, wo er als der Göttliche, auf den sich der heilige Geist in Taubengestalt herabgelassen, offenkundig erschien [8]). Diese Bedeutung hatte das Fest bei seiner Entstehung in den morgenländischen Kirchen. Anders modificirte es sich im Abendlande. Es war einmal der ersten feierlichen Offenbarung Jesu geweiht. Da aber die abendländische Kirche den Moment der Taufe nicht für so wichtig halten konnte, so übertrug sie dies auf den Zeitpunkt, da Jesus als himmlischer König und Heiland den Heiden bekannt wurde. Als diesen Moment sah man die Anbetung der Magier an, die für Repräsentanten der heidnischen Menschheit

8) Hieronymus im Commentar zum Ezechiel Cap. I. Vers 1. tadelt ausdrücklich diejenigen, welche den Epiphanientag zum Geburtsfeste Jesu machten: quia in natali absconditus fuerit, neque apparuerit. Vergl. Constitut. apostolic. VIII. 33. Tom. I. pag. 499 edit. Coteler. Cler.

galten [9]). Man erhob sie im Mittelalter zu Königen, bestimmte ihre Zahl auf drei, und legte ihnen die Namen Caspar, Melchior, Balthasar bei; und so kam das Fest durch manche Traditionen und Dichtungen, so wie überhaupt durch die lieblichsten Productionen der Kunst verherrlicht als Dreikönigstag in unsere Zeiten. Die morgenländische Kirche aber ist bis auf diesen Tag bei ihrer alterthümlichen Feier der Taufe Jesu auf den 6. Januar geblieben [10]).

In späterer Zeit d. h. im sechsten Jahrhundert wurde noch eine Feierlichkeit angeordnet, die mit dem Weihnachtscyclus, welcher das Jugendleben Jesu zusammenfaſst, ebenfalls in einiger Verbindung stand, das Fest der Reinigung der Maria (ὑπάντη, ὑπαπάντη [11]),

9) Augustinus Sermo CC. Magi *primitiae gentium;* nobis hoc lingua nuntiavit Apostolorum, stella illis tanquam lingua coelorum. — Maximus Taurinensis Serm. VII. Licet de solemnitate diei hujus veterum sit diversa traditio, una tamen sanctae devotionis est fides; in omnibus dei filius creditur, in omnibus est nostra festivitas; *gentium praesignatur vocatio* (durch die Magier), religionis nostrae designatur arcanum (durch die Verwandlung des Wassers in Wein, das erste Wunder Jesu) aqua nostri baptismi consecratur (durch die Taufe Christi).

10) Bekanntlich hat die abendländische Kirche auſser der Taufe Jesu und der Ankunft der Magier noch mehrere Momente aus dem Leben Jesu, in denen er sich in göttlicher Hoheit zeigte, mit der Epiphanienfeier verbunden; nämlich das Andenken an das erste Wunder Jesu bei der Hochzeit zu Cana, und an die Speisung der fünftausend Mann. Man findet die verschiedenen Beziehungen des Festes vereinigt in vielen Homilien abendländischer Väter und in dem Hymnus des Sedulius auf diesen Tag.

11) Ὑπάντη oder ὑπαπάντη, das Fest der Begegnung —

deutsch gewöhnlich Mariä Lichtmeſs, wohl zu unterscheiden von dem Epiphanientage, der auch das Lichtfest, τὰ φῶτα oder ἡμέρα τῶν φώτων genannt wird) der Darstellung Jesu im Tempel. Die Zeitbestimmung dieses Festes hat ihren Grund in der Verlegung der Geburt Jesu auf den 25. December. Wenn es also auch streng genommen nicht zum Weihnachtscyclus gehörte, so stand es doch damit in entfernterem Verhältniſs.

Um Weihnachten ward die Zeit der Osterfeier in den Kirchen angekündigt. So haben wir schon eine kirchliche Verbindung zwischen beiden Festkreisen. —

2) Der Ostercyclus schlieſst sich also an den Weihnachtscyclus an. Ostern ist der Mittelpunkt aller christlichen Feste. Hier concentriren sich die höchsten Momente der Erscheinung Jesu als eben so viele Erweisungen der göttlichen Gnade. Das Osterfest hat allein die Geschichte Jesu zum Gegenstande, und gerade die Thatsachen derselben, welche sie zugleich als die Geschichte der Erlösung des Menschengeschlechts characterisiren, sein Leiden, Sterben und Auferstehen. Das tiefste Leiden und der siegreichste Triumph vereinigen sich in diesen Tagen.

Dieser Festzeit geht auch wieder ein vorbereitendes vierzigtägiges Fasten voran, welches beginnt, nachdem man der Welt Lebewohl gesagt (caro vale! Carneval).

Der Palmsonntag ist der eigentliche Beginn der Osterfeier. Es ist der Einzug Christi in Jerusalem unter dem Zujauchzen des Volkes. Die Straſse, auf welcher er wie ein Sieger einherzog, war mit Gewändern

quia venerabiles personae Simeon et Anna eo die *obviaverunt* Domino, dum praesentaretur in templo. Microlog. de eccles. observ. cap. XLVII. Vergl. andere Nachweisungen bei Suicerus im Thesaur. eccles. Tom. II. pag. 1374.

belegt und mit Palmen bestreut. Die erhabene Tragödie beginnt mit einem Triumphzuge. Aber es ist nicht der rechte, es ist blos ein irdischer. Nicht auf diese Weise, viel herrlicher soll der ewige König des neuen Jerusalems triumphiren. Das Jauchzen des Volkes verwandelt sich in Schmähen, seine Gunst wird durch Priesterlist in Hafs und tobende Wuth umgekehrt. Christus geht aus freiem Entschlufs, bewufst und ruhig dem Tode entgegen.

Vorher setzt er noch das Mahl der Gnade Gottes und der Bruderliebe, sein Todesmahl ein. Der grüne [12]) Donnerstag (dies mysteriorum, dies natalis calicis) ist dem Andenken dieser Begebenheit geweiht. Weil Jesus dabei durch eine bedeutsame Handlung ein Beispiel demuthsvoller Bruderliebe und wechselseitiger Dienstleistung gegeben, so war auch in vielen Kirchen auf diesen Tag der Gebrauch des Fufswaschens eingeführt.

Nun folgt der grofse Leidenstag selbst, der theure Freitag, der Tag der höchsten Huld und Liebe [13]). Jesus stirbt am Kreuze für die Sünden der Welt.

12) Die verschiedenen Erklärungen des Namens grüner Donnerstag (vergl. Augusti's theolog. Monatschrift 1801. I. B. 6tes St. und dessen Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie II. B. S. 112. wo das Nöthige nachgewiesen ist) scheinen fast noch alle zu gezwungen, und keine die einfach treffende zu seyn. Am meisten möchte sich die Erklärung empfehlen, welche auf das Aufgrünen und Wiederaufblühen der Natur und auf alte jüdische und christliche Sitten Rücksicht nimmt.

13) Es ist im Wesentlichen gleichgültig, ob man Charfreitag von χάρις oder von *carus* ableitet. Das letztere liegt näher. Eine von beiden Ableitungen scheint aber ohne Zweifel angenommen werden zu müssen. Die Erklärung aus dem Altteutschen (s. Wachter Glossar. pag. 814.)

Es ist die Feier der reinsten, unbedingt sich opfernden Liebe. Aus seinem Tode geht das Heil der Welt hervor. Es ist also auch das Fest der höchsten Wohlthaten, das aber durch das Andenken an die tiefen Leiden des Wohlthäters ein Fest der Wehmuth und der Trauer wird. Alles trauert. Auch die Natur scheint mitzufühlen, was der groſse Retter duldet. Die Sonne verhüllt sich in Dunkel, der Vorhang im Tempel zerreiſst. Wie viel tiefer trauert der fühlende Mensch. Deswegen ist es der stille Freitag.

Den darauf folgenden Sonnabend nannten die Alten den groſsen oder heiligen Sabbat. Es war der Ruhetag des Herrn vom geistigen Schöpfungswerke. Es war vollbracht, und der Anfänger und Vollender des Glaubens ruhete von der schweren Arbeit im Grabe. Auch in der Nacht vom Sonnabend auf den Ostertag liegt er noch in ruhiger Grabesstille. Diese Nacht wurde aufs feierlichste begangen, als die heilige Nacht aller Nächte [14]). Die Gemeine ist zu heiliger Trauer versammelt. Man wachet, singt und betet. Fackelzüge [14]) sollen andeuten, daſs auch in der tiefsten Trauer das Licht der Hoffnung und des Lebens nicht

ist wohl zu weit hergeholt; und die Abkunft mehrerer teutschen kirchlichen Ausdrücke aus dem Lateinischen ist ja doch nicht zu leugnen.

14) Zum Theil versetzen auch die Väter und alten Dogmatiker den Descensus ad inferos in diese Nacht.

15) Gregorius von Nazianz sagt in Beziehung darauf in der zwei und vierzigsten Rede εἰς τὸ ἅγιον πάσχα: κάλη μὲν οὖν ἡ χθὲς λαμποφόρια καὶ φωταγωγία, ἣν ἰδίᾳ τε καὶ δημοσίᾳ συνεστησάμεθα — δαψιλεῖ τῷ πυρὶ τὴν νύκτα καταφωτίζοντες, καὶ τοῦ μεγάλου φῶτος ἀντίτυπος u. s. w. Eusebius in der Vita Constant. IV. 22. giebt die Beschreibung einer solchen Erleuchtung.

ganz erloschen ist. In dieser Nacht erwartete die alte Kirche die Wiederkunft des Herrn zum Weltgericht und das Ende der Dinge. Furcht und bange sehnsüchtige Freude erfüllt alle Gemüther [16].

Aber der Morgen bricht an, und welch ein Morgen! Man begrüßt sich mit dem Triumphrufe: « Der Herr ist auferstanden ». Man antwortet: « Ja wahrhaftig er ist auferstanden ». Nun ist also der Ostertag selbst gekommen, der Tag der Freude und des Heils, der königliche, der Siegestag, der Tag des Lichtes und der Freiheit, das Fest aller Feste. Das Alte ist vergangen, es ist Alles neu worden. Hier schließt sich die alte Zeit, und eine neue bricht an; darum begannen auch die Alten mit Ostern das neue Kirchenjahr.

Den Schluß des Ostercyclus bildet die Octave desselben, das sogenannte ἀντίπασχα, der weiße Sonntag (Dominica in albis, dies neophytorum, später Quasimodogeniti genannt). Dies ist der Sonntag, an dem die Neophyten zum letztenmal ihre weißen Kleider trugen, mit deren Ablegung sie nun feierlich in den Schooß der Kirche aufgenommen wurden. Sie schlossen sich nun um so zuversichtlicher an die Reihen derer an, die den Auferstandenen als ihren Herrn und Heiland bekannten, und waren nicht in Gefahr einer so handgreiflichen Ueberzeugung zu bedürfen, wie der Zweifler Thomas, dessen Andenken auch auf diesen Tag begangen wurde. Der Sonntag hieß deswegen auch Dominica Thomae.

3) Der Pfingstcyclus feiert die völlige Verklärung und die Erhöhung Jesu. Die irdische Laufbahn ist nun beschlossen; Jesus lebt zwar noch unter seinen Schülern, aber schon als Auferstandener. Die ganze

16) Lactantii Instit. divin. VII. 19. u. A.

Zeit, welche Jesus noch im Umgange mit seinen Schülern zubrachte bis zu seiner Himmelfahrt und von da bis zur Ausgiefsung des heiligen Geistes wird heilig gehalten, als die Zeit der funfzig geweihten Tage, Pentecoste, Quinquagesimae. Dies war besonders eine feierliche Taufzeit. Ein symbolischer Gebrauch sollte auch diese ganze Zeit hindurch an Jesum den Auferstandenen erinnern; man stand nämlich immer beim Gebete. In den Lehrvorträgen wurde besonders die Apostelgeschichte erklärt, weil hier die Zeugen der Auferstehung redend und handelnd auftreten, und weil, wie Chrysostomus (Homil. LXIII.) sagt, die in diesem Buche erzählten Wunder der stärkste Beweis von der Wahrheit der Auferstehung sind.

Der letzte unter den Tagen, welche sich noch auf die historische Erscheinung Jesu bezogen, ist der Himmelfahrtstag. Nun verliert sich das irdische Leben, das Jesus in der Krippe zu Bethlehem begonnen hatte, wieder in himmlische Glorie; er empfängt den ihm verheissenen Platz zur Rechten des Vaters und damit alle Vorzüge der göttlichen Majestät und der Weltregierung.

Der erste Act der Gnade, welchen er als Erhöhter an den Seinen ausübt, ist die Ausgiefsung des heiligen Geistes. Das ist der Inhalt des Pfingstfestes. Es ist die Feier des fortdauernden Wirkens und Lebens Jesu in seiner Gemeine durch die Kraft des heiligen Geistes, die Feier der Ausrüstung der Apostel mit den höchsten Gaben, und der Gründung der christlichen Kirche. (Schon am ersten Mai hatte früher die abendländische Kirche ein Fest aller Apostel, und zwar vollkommen passend; denn das war ja die Zeit, wo sie sich wieder um ihren über Grab und Tod triumphirenden Herrn sammelten, und nun viel herrlicher über ihre Bestimmung erleuchtet wurden. Später blieb auf diesen

Tag nur die Gedächtnifsfeier der Apostel Philippus und Jacobus.)

Die Octave von Pfingsten ist das Dreieinigkeitsfest; es schliefst den Pfingstcyclus, und ist somit auch der Schlufs des grofsen festlichen Kreises, den die drei hohen Festzeiten ausmachen; dadurch hat also das Ganze einen festen dogmatischen Schlufsstein. Mit der Himmelfahrt Jesu hatten sich die Augen des Geistes schon gen Himmel erhoben, durch die Gnaden des Pfingstfestes waren sie noch mehr erleuchtet worden; nun sollten sie also an diesem Feste die höchsten himmlischen Geheimnisse, das Wesen des dreieinigen Gottes schauen.

Dafs dieses Fest nicht früher eingeführt war, läfst sich aus seiner ganz dogmatischen Bedeutung schliefsen. Dessen ungeachtet ging es in die protestantische Kirche über; und zwar aus derselben Veranlassung, der es (wie man zum Theil vermuthet) seinen Ursprung verdankt, aus Opposition gegen die Unitarier.

In den gröfseren von Hauptfesten entblöfsten Zeitraum zwischen Pfingsten und Weihnachten waren mehrere ausgezeichnete Marien- und Aposteltage verlegt; da hatte man Mariä Heimsuchung, Himmelfahrt, Geburt, Opferung, Empfängnifs (Feste, die meist jüngeren Ursprungs sind), man hatte die Gedächtnifstage der Apostel Petrus und Paulus, des Bartholomäus, Simon und Judas und des Andreas. Für unsere Absicht sind aber vornemlich noch drei Feste auszuzeichnen, die in diese Zeit fallen, das Geburtsfest Johannes des Täufers (am 24. Junius), das Fest Aller Heiligen (am 1. Nov.) und Aller Seelen (am 2. Nov.). Auch ein Fest Aller Engel ward nicht vergessen. Man feierte es am 29. September. —

So war also kein gröfserer Zeitraum des ganzen Jahres ohne Fest und ohne Weihe, und durch den ganzen

Jahreskreis wand sich ein Kranz von feierlich ausgezeichneten Tagen.

§. 2.

Analogie des christlichen Festcyclus mit dem Jahresfortgang im Naturleben.

Wir haben bisher die christlich-historische Grundlage des Festcyclus betrachtet. Dieses Element haben wir auch unbezweifelt als das wichtigste bei der Entstehung und Anordnung des Festkreises anzusehen. Diese sichere, auf die Evangelien gebaute historische Grundlage des christlichen Jahrescyclus darf im Ganzen nie verkannt werden, obgleich Einzelnes, früher oder später entstandenes, des historischen Grundes ermangelt.

Allein das christliche Festjahr steht auch in einem eigenthümlichen analogen Verhältnisse zu dem Jahresfortgang im Naturleben. Im Ganzen sind nämlich die Festzeiten so verlegt, daſs die Natur diese Offenbarungen des höheren Lebens mitzufeiern scheint, daſs die Entwickelung in der Natur dieser geistigen Entwickelung entspricht und zur Folie dienen muſs.

Es soll damit nicht gesagt seyn, daſs dieser Gedanke etwa vorzugsweise der Grund zu einer solchen Anordnung des alten Kirchenjahres wurde; dagegen streitet das eben bemerklich gemachte historische Moment. Allein ganz zufällig ist dieser Zusammenhang und diese Analogie doch auch nicht, und vielleicht läſst sich für die Erscheinung eine tiefere Beziehung nachweisen.

Zuerst aber wollen wir die Erscheinung selbst betrachten.

1) Das Christfest fällt gerade in die Zeit des Wintersolstitium. Die Sonne steht nun am tiefsten, die Tage sind am kürzesten; der Sonnenstrahl hat

keine Kraft, das Leben in der Natur ist erstarrt, und liegt im Scheintode. Aber von dieser Zeit an geht es auch wieder aufwärts. Der Kreis der Sonne wird höher und ihre Wirkungen allmählig kräftiger; die Sonne wird gleichsam neu geboren — und man gewinnt nun wieder Hoffnung, dafs durch sie neues Leben in der Natur erweckt werden wird. In diese Zeit also ist das Geburtsfest Christi verlegt [17]). Er ist die neu aufgehende Sonne der Gerechtigkeit (ἥλιος δικαιοσύνης); seine Geburt fiel in die Zeit, da das sittliche Leben in der Menschheit fast erstorben war. Aber es war, wie das Naturleben im Winter, auch nur scheinbar erstorben. In ihm ging zugleich die Hoffnung auf, dafs, wenn einst die Strahlen der Wahrheit und der Liebe kräftiger von ihm ausgehen würden, ein neues geistiges und sittliches Leben aufblühen müsse.

2) Das Osterfest ist des Frühlings Anfang. Es ist das Fest der Auferstehung für die Menschheit, wie für die Natur. In dem einfachen Gedanken: Wie das Saatkorn, wenn seine Hülle verwest, einen jungen Lebenskeim zum Sonnenlichte emporschickt, so wird auch der Mensch, wenn die irdische Hülle zerfällt, nach dem Vorbilde des auferstandenen Erlösers zu dem Lichte

17) Diesen Zusammenhang haben auch manche ältere christliche Schriftsteller, besonders Dichter, ganz klar ausgesprochen, z. B. Aurelius Prudentius in der bekannten Stelle Cathemerin. Hymn. XI.

Quid est, quod arctum circulum
Sol jam recurrens deserit?
Christusne terris nascitur,
Qui lucis auget tramitem.

Aehnlich ist die Stelle des Paulinus von Nola (Poemat. XVIII.) und mehrere Aeufserungen kirchlicher Redner, die man zusammengestellt findet bei Jablonski Opp. T. III. p. 355 sqq. ed. Te Water.

eines neuen Lebens hindurchdringen — in diesem einfachen Gedanken verbinden sich aufs schönste Osterfeier und Frühlingsfeier. Ostern ist der Frühling der Welt und der Frühling des Geistes, der sichtbare Frühling und der unsichtbare. Dies haben die Väter der Kirche nicht unberücksichtigt gelassen [18]).

3) Das **Pfingstfest** bietet nicht so unmittelbar eine Vergleichung mit der Natur dar; allein es ist doch auch nicht ohne Analogie. Dieses Fest feiert die herrlichsten Wirkungen des erhöheten Erlösers. Er, der Urheber der neuen geistigen Schöpfung, zeigt sich nun ganz in seinem entschiedenen Einfluſs auf seine Gemeine. So ist es auch in der Natur; das neue Naturleben, das man um Weihnachten kaum hoffte und ahnete, das man um Ostern in den ersten Keimen begrüſste, steht nun in voller Kraft und Blüthe. Nun entwickeln sich in schnellem Wachsthum die Keime, welche die Früchte des

18) Man erinnere sich nur an die treffliche, wahrhaft poetisch gehaltene Rede des **Gregorius** von Nazianz auf die Encänien, den Frühling und den Märtyrer Mamas (das Fest war an der **Oster**-Octave), wo der Redner am Schluſs mit Beziehung auf die Oster- und Frühlingszeit sagt: *νῦν ἔαρ κοσμικὸν, ἔαρ πνευματικὸν, ἔαρ ψυχαῖς, ἔαρ σώμασιν, ἔαρ ὁρώμενον, ἔαρ ἀόρατον.* — Noch deutlicher spricht sich dieser Gedanke in einem schönen Hymnus des **Venantius Honorius** (in resurrectione Domini) aus. Da er ganz kurz ist, mag er hier stehen:

Salve festa dies toto venerabilis aevo,
Qua deus infernum vicit et astra tenet.
Ecce *renascentis testatur gratia mundi*
Omnia cum Domino dona redisse suo.
Namque *triumphanti* post tristia tartara *Christo*
Undique fronde nemus, gramina flore favent.
Legibus inferni oppressis super astra meantem
Laudant rite Deum lux, polus, arva, fretum.
Qui crucifixus erat, Deus ecce per omnia regnat,
Dantque creatori cuncta creata precem.

Sommers und Herbstes tragen sollen. Schon reifen die ersten Aehren und Früchte. — So zeigte das Pfingstfest (in der begeisterten Thätigkeit der Apostel) die ersten Aehren (ἀπαρχὰς τοῦ πνεύματος) der grofsen geistigen Aernte [19]), welche die ganze Menschheit seyn sollte; so entwickelten sich am Pfingstfeste in den Gemüthern der Apostel und vieler Anwesenden die geistigen Keime, welche jene segenvollen Früchte, so viele Gläubige, darbrachten.

§. 3.

Verhältnifs des christlichen Festcyclus zu den Festzeiten des jüdischen Volkes.

Bestimmter sehen wir die Erscheinung, dafs ein kirchliches Fest die geistige und physische Seite des Menschen umfafst, in den hohen Festzeiten des jüdischen Volkes hervortreten. Da zwei wichtige christliche Feste, Ostern und Pfingsten, mit älteren jüdischen in dem bestimmtesten historischen Zusammenhange stehen, so ist es nöthig, auch hierauf einen Blick zu werfen [20]). Wir werden dann zugleich sehen, wie

19) Das jüdische Pfingstfest, worauf sich das christliche (obgleich zu einer höheren Bedeutung erhoben) doch historisch gründet, war zugleich ein Aerntefest, an welchem die ἀπαρχαὶ τῶν πρωτογεννημάτων Jehoven dargebracht wurden. Vergl. das Folgende.

20) Man hat noch ein christliches Fest, Epiphanien, mit einem jüdischen, der Tempelweihe (Chanuca, ἐγκαίνια), in nähere Verbindung setzen wollen. Eine Veranlassung dazu schien darin zu liegen, dafs das Encänienfest, wie jener christliche Festtag, auch τὰ φῶτα genannt wird (Joseph. Antiqq. XII. 20.). Die Vermuthung ist weiter ausgeführt in einer Dissertation von Joh. Oldermann: de festo Encaeniorum judaico, origine festi nativitatis Chri-

diese christlichen Feste mit den jüdischen nicht blos durch äufsere historische Veranlassung, sondern auch durch ihre innerliche Bedeutung genau verbunden sind.

Die drei grofsen heiligen Zeiten des jüdischen Volkes sind bekanntlich das Passah, das Pfingstfest und das Laubhüttenfest. Diese sind ihrer ersten und höheren Bedeutung nach alle drei Befreiungsfeste, es sind Danktage für die glorreiche Errettung des Volkes aus Aegypten, und in jedem Feste wird ein besonderer Moment dieser göttlichen Befreiung und Begnadigung aufgefafst und gefeiert. Zugleich sind aber auch alle drei Naturfeste, an denen Jehovah nicht blos als Urheber der Freiheit und gesetzlichen Ordnung, also geistiger Gaben, sondern auch als der Geber leiblicher Güter verherrlicht wird. Dies beweist die Anordnung, dafs an jedem der drei Feste die Erstlinge der Früchte als Opfer dargebracht werden, die gerade in jener Jahreszeit zur Reife gelangen [21]). Wir wollen es kurz im Einzelnen betrachten.

Das vom 14. bis zum 31. Nisan gefeierte Passah (פֶּסַח, πάσχα) hat bekanntlich ganz eigentlich das dank-

sti. Allein aufser dem Gebrauche der Lichter (der nicht einmal zur Benennung des Epiphanienfestes Veranlassung gegeben hat) ist nur eine dürftige und erzwungene Aehnlichkeit zwischen beiden Festen. Aufserdem haben wir zur Begründung des Zusammenhangs zwischen denselben kein historisches Fundament; und selbst die Festzeiten stimmen nicht genau überein.

21) Spencer de Legib. Hebraeor. ritualib. lib. I. cap. X. p. 165. bemerkt ganz gut: Primitiae hordei, tritici et oliveti solemnitatum earum tempore maturae fuerunt et opportunae, quibus e legis praescripto jungebantur. Erat itaque consentaneum, *ut ea quae natura pene conjunxerat, Deus minime separaret.*

bare Andenken an den Auszug Israels aus Aegypten unter dem Schutze Jehovah's zum Gegenstande. Schon der Name פֶּסַח deutet darauf hin, dafs es ein Errettungs und Befreiungsfest ist; indem der Herr, der die Erstgeburten der Aegyptier tödtete, schonend an den Wohnungen der Israeliten vorüberging (2 Mos. XII. 27. Joseph. Antiqq. II. 14. 6.). Die Symbole dieses Festes, das ungesäuerte Brod, das Schlachten des Lammes und andere, welches letztere in seiner Bedeutung am klarsten ist, gehen uns hier nicht näher an. Wichtiger ist uns, zu bemerken, dafs beim Passahfeste auch die Erstlings-Aehren als Opfer dargebracht wurden (3 Mos. XXIII. 10 — 14.), dafs man Jehovah also auch für den ersten Segen des Jahres dankte, und gewissermafsen ein Frühlingsfest feierte, wenn auch dies nicht so deutlich ausgesprochen war, und jene politisch-religiöse Bedeutung immer vorwaltete.

Funfzig Tage nach dem Passah beging man das Pfingstfest. Dieses erinnerte an den wichtigsten Moment in der Geschichte Israels unmittelbar nach dem Auszuge aus Aegypten, an die Gesetzgebung auf Sinai. Wenn das Passah Jehoven als schonenden Befreier verherrlichte, so zeigte ihn das Pfingstfest als ernsten Gesetzgeber. Israel dankte aber seinem Gott jährlich an diesen Tagen nicht blos für die hohe Gabe gesetzlicher Ordnung, sondern auch für die nun völlig gereiften und eingesammelten Früchte; es feierte zugleich sein Aerntefest mit Darbringung der Brod- und Mehlerstlinge [22] und anderer passender Opfer.

22) Deswegen hiefs Pfingsten auch ἑορτὴ πρωτογεννημάτων. Philo de sept. et fest. p. 1192. Josephus sagt (Antiqq. III. 10. 6.): τῇ πεντηκόστῃ, ἣν Ἑβραῖοι Ἀσάρθα (עֲצֶרֶת) καλοῦσι, σημαίνει δὲ τοῦτο πεντηκόστην, προσάγουσι τῷ θεῷ ἄρτον.

Das **Laubhüttenfest**[23]) ermahnte zum Danke für das Wohnen in den Hütten auf dem Zuge durch die Wüste. Es pries also den Gott, der seinem erretteten Volke auf dem langen mühevollen Zuge Schutz und Obdach verliehen hatte. Es waren besonders heitere und fröhliche Tage. Mit jener historischen Erinnerung vereinigte sich zugleich der Dank für die gegenwärtige Gabe der **Obst- und Weinlese**. In diesem letzten hohen Feste haben wir also zugleich ein **Herbstfest**[24]).

23) ἑορτὴ τῶν σκηνῶν, τῆς σκηνοπηγίας. Levit. XXIII. 34. Deuter. XVI. 13. Das Laubhüttenfest wurde sehr ausgezeichnet. Die Talmudisten nennen es deswegen bisweilen schlechthin חג, und Plutarchus bezeichnet es als μεγίστην παρὰ Ἰουδαίοις καὶ τελειοτάτην ἑορτήν, Symposiac. lib. IV. 6. p. 671. p. 745 Wyttenb.

24) **Plutarchus** characterisirt das Laubhüttenfest, in so fern es Herbstfest war, ganz eigentlich als eine Feier des **Dionysus**. Die Stelle ist zu merkwürdig, um nicht hier ebenfalls mitgetheilt zu werden. Er sagt (Quaestion. Symposs. lib. IV. p. 671. p. 746 Wyttenb.), nachdem er vorher vom Laubhüttenfeste gesprochen: ἔστι δὲ καὶ κρατηροφορία (Andere lesen κραδηφορία oder κλαδηφ.) τις ἑορτὴ καὶ θυρσοφορία παρ' αὐτοῖς, ἐν ᾗ θύρσους ἔχοντες εἰς τὸ ἱερὸν εἰσίασιν· εἰσελθόντες δὲ ὅ, τι δρῶσιν οὐκ ἴσμεν· εἰκὸς δὲ βακχείαν εἶναι τὰ ποιούμενα· καὶ γὰρ σάλπιγξι μικραῖς, ὥσπερ Ἀργεῖοι τοῖς Διονυσίοις, ἀνακαλούμενοι τὸν θεὸν χρῶνται (vergl. den III. Theil dieses Werks p. 87.)· καὶ κιθαρίζοντες ἕτεροι προσίασιν, οὓς αὐτοὶ Λευίτας προσονομάζουσιν, εἴτε παρὰ τὸν Λύσιον, εἴτε μᾶλλον παρὰ τὸν Εὔιον τῆς ἐπικλήσεως γεγενημένης. — Zur Vergleichung dieses Festes mit andern orientalischen Festen macht v. **Hammer** (in den Wiener Jahrb. 1818. III. Bd. p. 157.) auf das dritte große Fest der Araber **Aschurah** aufmerksam, welches wie das Laubhüttenfest in den September fiel. „Die Arabische Sage knüpft an dieses Fest die wichtigsten Begebenheiten der biblischen und Koransgeschichte, den Ausgang Noahs aus der Arche, des Jonas aus dem Wallfisch, des

Also bei allen diesen Festen finden wir immer die doppelte Seite, Erinnerung an die grofsen Tage der Errettung und des Heils bei den Vätern, und zugleich Dank für die gegenwärtigen jährlichen Wohlthaten; wir sehen zugleich immer die geistige und die physische Seite des menschlichen Daseyns berücksichtigt, Dank für die Nahrung und das Bedürfnifs des Geistes (Freiheit und Gesetz) und Dank für die Bedürfnisse des Leibes.

Die Bedeutung der beiden ersten jüdischen Feste Ostern und Pfingsten wurde vergeistigt in die christlichen aufgenommen. Nach dem oben schon Bemerkten werden wenige Andeutungen genügen. Die christliche Ostern ist ein Befreiungsfest in weit höherem Sinne, als das jüdische Passah. Es ist der Sieg und Triumph der Menschheit über Grab und Tod, nicht blos die Errettung eines Volkes aus der Gewalt seiner Dränger. Es ist das geistige Frühlingsfest, an dem nicht die Erstlinge der Aehren Gott dargebracht werden, sondern ein höheres Opfer, Jesus selbst, der Erstling unter den Entschlafenen (ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων), sich Gott als Sieger darstellt. Er ist das grofse ewige Opfer für die Sünden der Welt, nicht blos ein Passahlamm, das jährlich geschlachtet nur ein Volk versöhnen sollte u. s. w. — Aehnlich verhält sich das jüdische und christliche Pfingstfest; jenes feiert die Promulgation des Gesetzes, dieses die ersten grofsen Wirkungen des göttlichen Geistes zur Verbreitung des Evangeliums; jenes die Gründung der alten Theokratie, dieses die erste Verbreitung des neuen Gottesreiches auf Erden. Wenn die jüdische Pfingsten das Aerntefest im physischen Sinne ist, so ist es die christliche im geistigen; denn hier beginnt bei den Tau-

Joseph aus dem Kerker u. s. w., kurz ein allgemeines Befreiungs- Rettungs- und Versöhnungsfest."

senden, die durch Petrus für das Evangelium von Christo gewonnen werden, die grofse Aernte des Christenthums. — Alle diese Analogien, anderer nicht zu gedenken, würde ich nicht erwähnen, wenn sie nicht von ausgezeichneten alten Kirchenlehrern schon hervorgehoben worden wären; ein Beweis, dafs man früher auf den tieferen Zusammenhang dieser Feste aufmerksamer war, als man es jezt oft ist.

§. 4.

Analogie des christlichen Festcyclus mit manchen heidnischen Festen.

Wir haben die Uebereinstimmung des christlichen Festkreises mit der physischen Jahresentwickelung, und den Zusammenhang mit einigen jüdischen Festen betrachtet; nun ist aber noch eine Seite hervorzuheben, nämlich die Analogie mit manchen Festen der heidnischen Welt. Diese Analogie könnten wir schon im voraus vermuthen, wenn wir wissen, dafs der christliche Festcyclus mit der Naturentwickelung übereinstimmend fortgeht; denn daran schliefsen sich ja die meisten heidnischen Feste (als Naturfeste) aufs bestimmteste an.

Es ist nicht möglich, hier eine vollständig durchgeführte Vergleichung [25]) anzustellen. Nur manches be-

25) Auf eine vollständige Zusammmenstellung aller heidnischen, jüdischen und christlichen Feste ist bekanntlich schon der Zürcher Gelehrte, Rudolph Hospinian, ausgegangen, in zwei zusammen gehörigen Schriften: de festis Judaeorum et Ethnicorum, und de festis Christianorum, Tigur. MDCXII. fol. Er geht die Feste nach den Monaten durch, und hat meistens bei den einzelnen Festen vieles Nützliche zusammen gestellt, doch ohne gehörige Wahl und Kritik, und ohne

sonders Einleuchtende kann angedeutet werden. Zugleich finden wir auch gerade für diesen Punkt trefflich vorgearbeitet in einer sehr lesenswürdigen Recension der Wiener Jahrbücher der Literatur über die Asiatic Researches von Herrn von Hammer (Jahrgang 1818. III. Bd. Jul. Aug. Septemb. pag. 149 ff.). Der verehrte Verfasser wird uns erlauben, manches dort von ihm Bemerkte hier zu gebrauchen, Anderes, was ihm minder wichtig scheinen mochte, anzudeuten. Uebrigens ist vorauszusetzen, dafs der Leser die wichtige Recension selbst nachsehe. — Wir wollen auch hier in der Kürze die Feste nach den Monaten durchgehen.

Der Januar, an den Pforten des Jahres stehend, war von einer grofsen Gottheit [26]), dem alten zweigestalteten, vorwärts und rückwärts schauenden Janus, genannt. Der erste Tag des Monats war ihm und der Juno heilig. Obgleich nicht eigentlicher Festtag, wurde dieser Tag doch heiter gefeiert, besonders durch Geschenke, das sogenannte Janual und die Strenae [27]). Wo man am 2. Januar die Rückkehr der Isis aus Phönicien beging, da gab man sich Kuchen mit dem Bilde eines gebundenen Flufspferdes [28]). Diese Sitten der Geschenke

auf den tieferen Zusammenhang der verschiedenen Festcyclen aufmerksam zu machen. — Eine Schrift, welche zu vergleichen mir sehr interessant gewesen wäre, konnte ich nicht zu Gesicht bekommen, nämlich: Rituum, quos Romana ecclesia a Majoribus suis gentilibus in sua sacra transtulit, enarratio, auctore G. Chr. Hamberger, Gotting. 1751.

26) Ovidius singt von ihm Fastor. I. 90. Nam tibi par nullum Graecia numen habet.

27) Ueber die Bedeutung dieser Gaben, so wie über die ganze Art der Feier, vergleiche man den II. Theil der Symbolik p. 883. 912. 913 ff.

28) Plutarch. de Iside et Osiride 50. p. 371. p. 521 Wyttenb.

zum neuen Jahre haben sich in mannichfaltigen Modificationen bis jezt erhalten [29]).

Der erste Januar war in Rom zugleich ein Siegesfest; man feierte den Sieg des Juppiter über den Briareus, der Sonnenkraft über den Winter [30]); es war das Fest der wieder aufwärts steigenden Sonne.

Am sechsten Januar, dem Tage, an welchem die orientalische Kirche die Taufe und Epiphanie festlich verherrlichte, war in Aegypten das Fest des wieder gefundenen, des wieder erscheinenden Osiris [31]). Dabei finden wir einen heidnischen Gebrauch, der frühe schon in die christliche Kirche übergegangen, zum Theil bis auf diesen Tag geblieben ist. Man schöpfte schon zu Chrysostomus Zeit in der heiligen Nacht vor dem Epiphanienfeste Wasser in Krüge und bewahrte es auf [32]). Das in dieser Nacht geschöpfte

29) Davon handelt Phil. Horst Schediasma de strenis votisque Januariis, Jen. 1632. — Mart. Lipenius Stren. civil. et ecclesiastic. historia, Lips. 1670. im zwölften Band des Grävischen Thesaurus.

30) Vergl. Symbolik II. Th. p. 912. und Joh. Laur. Lydus de menss. p. 58.

31) Was zur Begründung des Zusammenhangs dieser beiden Feste dienen kann, findet man im Ganzen beisammen in zwei gelehrten und scharfsinnigen Dissertationen von Jablonski de origine festi nativitatis Christi etc. dissert. I. et II. in der neuen Ausgabe seiner Werke von Te Water Tom. III. p. 317—375. — Aufserdem können auch noch zwei andere Abhandlungen von Jablonski verglichen werden, nämlich: Nova interpretatio tabulae Isiacae Tom. II. pag. 243 seqq. und: de diebus Aegyptiacis etc. Tom. II. pag. 274.

32) Chrysostomus in homil. de baptismo Christi T. II. p. 369 ed. Montfauc. Man glaubte, das in dieser Nacht geschöpfte Wasser bleibe ein Jahr hindurch und länger

Wasser hielt man für geweiht und gereinigt. Noch jezt ist die Wasserweihe an diesem Tage eine hohe Feierlichkeit der griechischen Kirche. Die Armenier feiern das Epiphanienfest vornehmlich durch eine Kreuzestaufe [33]), indem sie ein Kreuz in den Flufs tauchen; und die Abyssinischen Christen [34]) haben an diesem Tage ein allgemeines Baden, wobei der Priester den Segen ertheilt. Reisende hielten es für eine Art Wiedertaufe.

In Rom fingen im Januar die Saat- und Frühlingsfeste schon an; man beging die Sementiva, Ambarvalia u. s. w. Feste, die gewöhnlich familienweise gefeiert wurden, also zugleich Familienfeste waren.

Der Februar ist der Reinigungsmonat. Daher hat er seinen Namen. Aller Schmutz und alle Schlacken in physischer, moralischer, politischer, religiöser Beziehung werden in diesem Monate abgethan. Juno Februa ist die reinigende Göttin; februare [35]) heifst sühnen, reinigen. Diese Bedeutung hat der Monat nicht blos den Römern, sondern auch den Aegyptiern und Persern. Die Perser verfertigen Talismane, um sich von bösen Thieren zu befreien, und der Schutzengel des Monats ist die reine und reinigende Sapandomad [36]). Zugleich feiern die Perser in diesem Monate

ganz frisch. Vergl. in Beziehung auf diese Vorstellung Rosenmüllers altes und neues Morgenland T. III. pag. 228.

33) Man vergleiche die alten Anathematismen auf die Armenischen Secten, welche Cotelerius hat abdrucken lassen in den Patrib. Apostolic. T. II. p. 237. besonders p. 238. in den Anmerkungen.

34) Ludolf Aethiopica III. 6. §. 43.

35) Dies Alles ist schon weiter ausgeführt im II. Th. der Symbolik p. 918 ff.

36) Hyde Histor. relig. vet. Persar. p. 257.

ein Lichtfest. Beides, sowohl das Fest der Reinigung als das des Lichtes, ist in dem christlichen Feste Mariä Lichtmefs oder Mariä Reinigung verbunden, welches am zweiten Tage des allgemeinen Reinigungsmonats gehalten wird.

Die Römer feierten am 13. Februar die Faunalia, ein schlichtes Hirtenfest, und um dieselbe Zeit ein Todtenfest. Manibus parentatur. In diesem Monate sollte alles Alte abgethan, auch die Todten, die ja unrein waren, aufs neue bestattet werden. Die Familie des Brutus [37]) und Cato beging ihr Todtenfest im December, also ungefähr um die Zeit, in welche das Aller-Seelen-Fest fällt.

Mit dem 15. Februar tritt die Sonne in das Zeichen der Fische. Da hatte man in Rom die Lupercalien [38]), wieder ein Hirtenfest, bei dem es aber etwas toll zuging. Die Luperci, bis auf eine Binde um die Lenden entkleidet, rannten orgiastisch durch die Strafsen Roms, und schlugen mit Riemen von Ziegenfell, wem sie begegneten. Es war ein Fest, an welchem kein Unterschied der Stände Statt fand, und die Magistrate nicht in ihren Amtskleidern erscheinen durften. Ursprung der Narrenfeste und Fastnachtslustbarkeiten.

Am 20. Februar feierten die Römer ein Familienfest, die Charistia, wobei der Aelteste der Familie den theuren Verwandten (der cara cognatio) ein fröhliches Essen, eine Art Liebesmahl gab (vergl. den II. Th. der Symbolik pag. 922.).

Der März ist dem Mars [39]) heilig, als dem Gatten der Venus, d. h. als der grofsen männlichen Naturkraft.

37) Vergl. Symbolik II. Th. p. 867 und 920.

38) Ovidii Fast. III. 267 sqq. Cicero Philipp. II. 33. 34.

39) Joh. Lydus de menss. IV. p. 74 sqq.

Nun ist Frühlingsanfang. Alle Völker feiern Frühlingsfeste. In Rom ist am 15. März das Fest der Anna Perenna [40]), das Laubhüttenfest der Römer, ein politisches und ein Frühlingsfest. Es erinnerte auch an einen Auszug der Römischen Plebejer. An diesem Tage begab sich das Römische Volk ins Freie; man versammelte sich an den Ufern der Tiber und des Numicius, schlug Zelte auf, und war familienweise bei Speise und Trank fröhlich. — Später knüpfte sich an diesen Tag eine traurige Erinnerung: der grosse Cäsar war an den Idibus Martiis ermordet worden; deswegen hiess nun der Tag Parricidium.

Zu Anfang des März war das Schiffsfest der Isis, und die ἔμβασις Ὀσίριδος εἰς τὴν σελήνην; Feste, die sich ebenfalls auf den Beginn des Frühlings bezogen. Die Indier feierten das kleine Fest der Naturgöttin **Durga**. In Rom und Griechenland werden Weinfeste, Διονύσια, Liberalia oder Bacchanalia begangen.

Dem christlichen **Palmenfeste**, das gewöhnlich in diesen Monat fällt, entsprechen alte Feste des **Palmentragens** bei den Indiern [41]) und bei den Athenern. Auch haben die Indier zu Ende des März eine Feier, wobei man sich die Stirne mit Asche einreibt, wie bei uns am **Aschermittwoch**.

Die meisten Feste, die in diesem Monate gefeiert werden, verherrlichen das neue Leben, die Auferstehung der Natur; es sind Osterfeste der physischen Religionen. Das **Osterfest** hat ja bekanntlich selbst seinen Namen

40) Ovid. Fast. III. 523.

Idibus est Annae festum geniale Perennae etc.

Vergl. Symbolik II. Th. p. 974.

41) Palmen sind den Indiern Symbole des Phallus. — Bekanntlich hatten die Athener im März auch ihre Phallusprocessionen (περιφάλλια, φαλλαγωγία).

von einer alten Frühlings- Natur- und Liebesgöttin [42]), der Ostar (Astarte), deren Fest in dieser Zeit vor der Annahme des Christenthums von unseren Vätern gehalten wurde.

Der April ist der Venus geheiligt. Auf den Eheherrn Mars folgt seine Gattin. In ihrem Monate wurden dann vorzüglich die Frühlingsfeste fortgesetzt, die im März ihren Anfang genommen hatten. In Athen war in diesem Monate eine grofse Lustration und das Frühlingsfest Thargelia, später die Mysterien der Demeter und die Eleusinien; in Rom das Fest der Magna Mater, die Mysterienfeier der Ceres (mit den ludis Cerealibus verbunden) und die Palilien. Bei diesem letzteren Feste, an welchem auch zugleich der Stiftungstag Roms war, hatte man unter vielen andern Gebräuchen, die sich auf das Hirtenleben bezogen, auch die Gewohnheit, auf einer Wiese aus Stoppeln und Stroh ein Feuer zu machen, und nach der Reihe darüber zu springen [43]), wie bei uns am Johannistage. Die Sitte findet sich auch sonst noch bei mehreren Völkern.

Am wichtigsten waren in Rom die vom 28. April bis zum 3. Mai dauernden Floralien, das eigentliche

42) Beda Venerabil. de ratione temporum cap. XIII. T. II. pag. 68 ed. Colon. Diese Ableitung des Wortes Ostern von Ostar, Eostar ist ohne Zweifel allen anderen, grossentheils gezwungenen und unhistorischen Ableitungsversuchen vorzuziehen. Man findet diese Versuche, so wie andere hierher gehörige Nachweisungen, bei Augusti in den Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie II. Bd. p. 221 ff.

43) Ovid. Fastor. IV. 781.
Moxque per ardentes stipulae crepidantis acervos
Trajicias celeri strenua membra pedo.

Blüthen- und Frühlingsfest [44]). Das waren die Frühlings-Saturnalien, noch ausgelassener gefeiert als die Lupercalien. Denn nun ergriff nicht blos Einzelne, sondern die ganze Römische Plebs eine tolle Freude. Man bekränzte alle Häuser mit Blumen, warf sich auf den Strafsen mit Rosen, scherzte sich mit jedem, dem man begegnete; es wurden mimische Tänze aufgeführt, bei denen es zuletzt nicht am züchtigsten herging u. s. w. — Hier haben wir (obgleich die Floralien in eine spätere Jahreszeit fallen) wieder eine Veranlassung des Römischen Carneval und so mancher überlustigen Volksfeste der christlichen Welt.

Im Mai finden wir bei den Römern mehrere Feste, die sich auf den Kreis der Dämonologie, auf abgeschiedene Geister beziehen, das Fest der Laren und der Lemuren [45]). Damit hängen das Fest des Summanus (am 20. Juni), die Compitalien und Larentalien (im December) zusammen. Es sind Todtenfeste, Dämonenfeste, Tage, an denen es nicht geheuer ist, denn die Unterwelt steht offen (mundus patet, Ditis janua patet). — Dieses geisterhafte Wesen im Mai hat sich im Volksglauben bis auf unsere Tage erhalten, im Glauben an die Blocksbergversammlung in der ersten Mainacht [46]). —

44) Ovid. Fastor. V. 183 sqq.

Mater, ades, florum, ludis celebranda jocosis.

45) Die Lemurien waren eine dreinächtige Feier, trinoctium, am 9. 11. und 13. Mai. — Ovid. Fastor. V. 421.

Ritus erit veteris *nocturna* Lemuria sacri etc.

Vergl. Symbolik II. Th. p. 868.

46) Vielleicht gab auch eine andere Römische Festfeier Veranlassung zur Blocksbergssage, wenn diese nicht etwa selbst so alt oder älter ist, als jene Römischen Feste. Nämlich am ersten Mai, also bei den Floralien, wurde ein mystisches Fest bei Nacht von den Römischen Frauen

Aufserdem finden wir, wie sich dies erwarten läfst, noch bei mehreren Völkern, namentlich bei den Indiern und Persern, Natur- und Frühlingsfeste, die wir aber, da sie zu christlichen Festen nicht in näherer Beziehung stehen, übergehen können (vergl. die erwähnte Recension pag. 153.).

Im Junius feierten die Römer das Fest der Vesta, der personificirten reinen Feuerkraft im physischen und ethischen Sinne. Ovidius sagt (Fastor. VI. 291.): Nec tu aliud Vestam, quam vivam intellige flammam. Es war ein Fest des heiligen Feuers. Die Perser hatten in diesem Monate das Fest der Wasser- und Feuertaufe. Die christliche Welt begeht den Geburtstag Johannis des Täufers (am 24. Junius), bei welchem sich unter dem Volke im Johannisfeuer Spuren uralter Sitten von jenen Feuerfesten her erhalten haben. Bei der Verlegung des Johannistags auf den 24. Juni nahm man offenbar Rücksicht auf das Weihnachtsfest. Es lagen hier astronomische Beziehungen zum Grunde. Es waren die beiden Solstitien: der Geburtstag Jesu das Wintersolstitium, der des Johannes das Sommersolstitium. Da ging die Sonne (des alten Bundes, dessen letzter Held gleichsam Johannes ist) hinab, dort stieg die Sonne (des neuen Bundes in Jesu) aufwärts. In Beziehung darauf sagt der grofse Augustinus sehr treffend (Sermo XII. in natal. Dom.): In nativitate Christi dies crescit, in Johannis nativitate decrescit. Profectum plane facit dies, quum mundi Salvator oritur; defectum patitur, quum ultimus prophetarum generatur.

In den folgenden Monaten finde ich keine bedeutenden Vergleichungspuncte zwischen christlichen und heidnischen Festen.

begangen, wobei kein Mann gegenwärtig seyn durfte. Sie erlaubten sich dabei den Genufs des Weines, den sie lac nannten.

Dafs der Herbst überall seine Herbstfeste hatte, versteht sich von selbst. Er hatte aber neben seiner Fröhlichkeit auch Trauer- und Todtenfeste. Die Magier begingen zu Ende Octobers ihre Todtenfeier, indem sie den Seelen der abgeschiedenen Helden Speise aussetzten [47]). In Aegypten trauerte man zu Anfang des November um den getödteten Osiris. In Rom feierte man gegen Ende des December die Compitalien [48]). Die Natur forderte zu Trauerfesten auf, und mit Recht ist das allgemeine Todtenfest in der katholischen Kirche Aller Seelen in diese Zeit (auf den 2. Nov.) verlegt.

Nach der Mitte Decembers (am 17.) begann in Rom wieder eine Carnevalszeit, die Saturnalien. Da war denn nichts als Lust und Freude in Rom. Die Stände waren aufgehoben. Die Knechte wurden wie Freie behandelt [49]). Köstliche Mahlzeiten waren bereitet, bei denen sie von ihren Herren bedient wurden. Freunde gaben sich Geschenke, besonders den Kindern (unsere Weihnachtsgeschenke). Das war also ein Fest der Freude, der Befreiung von allen Fesseln und Schranken, welche Sitte und Ordnung in der menschlichen Gesellschaft gegeben hatte. Aehnliche Feste finden wir auch in Griechenland [50]) und bei mehreren Völkern der alten Welt, namentlich bei den Persern.

47) Hyde Histor. relig. veter. Persar. p. 247.

48) Siehe über die Compitalien Symbolik II. Th. pag. 860 ff. Das eigentliche Allerseelenfest der Römer ist eher in den Februar zu setzen; s. ebendas. p. 867.

49) Verwandte Gebräuche hatten auch die Römischen Compitalien, die sich dadurch auch als ein Freiheitsfest characterisiren. Vergl. Symbolik II. Th. p. 862.

50) Ein solches Fest, wobei die Herren ihre Sclaven bedienten, wurde z. B. in Trözene (im Februar) gefeiert; Athenaeus XIV. 17. Etwas Aehnliches fand bei den Ba-

Am Schlusse des Jahres (am 25. Dec.) feierte man das Geburtsfest des Mithras (Dies natalis Solis invicti). Die Sonne, der unbesiegliche Kampfheld, wird neu geboren. Nicht ohne Absicht sollen, nach dem Dafürhalten gelehrter und geistreicher Männer, die Väter der Kirche auf diesen Tag die Geburtsfeier Jesu, der neuen geistigen Sonne der Gerechtigkeit, verlegt haben. So hätten wir für den 25. December die Analogie mit dem Geburtstage des Mithras, für den 6. Januar (das Epiphanienfest) die Uebereinstimmung mit der Epiphanie des Osiris, also mit zwei Sonnenfesten [51]).

§. 5.

Schlufswort. Ergebnisse aus dem Vorhergehenden.

Diese Andeutungen können für unseren jetzigen Zweck genügen. Es ergiebt sich für uns daraus Folgendes. Die Feste aller Religionen, die doch zuletzt immer, auch wenn sie nachher metaphysisch ausgebildet wurden, eine physische Grundlage hatten, waren Natur- und Sonnenfeste. Es war das Verhältnifs der Sonnenkraft als des erzeugenden Princips zur Natur als dem empfangenden, welches vornehmlich verherrlicht wurde. Saat-

bylonischen Saceen statt; Athenaeus in derselben Stelle. — Im December hatten die Perser ebenfalls ein solches Fest der Gleichheit, wobei der König vom Throne stieg, sich in die Reihen seiner Unterthanen mischte, und sagte: „ich bin wie einer unter euch". Hyde de relig. vet. Pers. p. 252. v. Hammer in der angef. Recension p. 160.

51) Das hierher Gehörige findet man beisammen in den Dissertationen von Jablonski de origine festi nativitatis Christi, besonders in der zweiten. Man vergleiche ausserdem das im I. Th. der Symbolik p. 763. Bemerkte.

und Aerntezeit, Tag- und Nachtgleichen, Sommer- und Wintersolstitien, das sind die grofsen Festepochen der alten Welt. So folgt also, wie oben bemerkt, schon aus der Uebereinstimmung des christlichen Festcyclus mit dem natürlichen Jahreskreise, dafs sich auch in vielen Punkten eine Uebereinstimmung mit den heidnischen Festen finden müsse, eben weil diese die Hauptepochen des Naturlebens feiern.

Nun kann man sagen: diese Uebereinstimmung des christlichen Festjahres mit der Naturentwickelung und mit den heidnischen Festcyclen ist blos zufällig. Die höchsten Festtage, z. B. Ostern und Pfingsten, sind ja ganz fest durch historisch beglaubigte Ereignisse bestimmt; auf deren Anordnung also konnte heidnische Symbolik und dergl. durchaus keinen Einflufs haben. Allein hierbei ist doch zweierlei zu bemerken. Zuerst dürfen wir nicht vergessen, dafs gerade Ostern und Pfingsten jüdische Feste zur historischen Grundlage haben (ihrer inneren Verschiedenheit von denselben unbeschadet), und dafs diese jüdischen Feste, neben ihrer politisch-religiösen Bedeutung, auch Naturfeste waren, d. h. dafs sie, ohne das Naturleben als ein göttliches zu verehren, dasselbe doch in seinen jedesmaligen Erscheinungen auf die Gottheit bezogen. — Sodann aber ist es eben so wahr, dafs andere wichtige und bedeutsame Feste, z. B. der ganze Weihnachtscyclus, durchaus keine feste historische oder traditionelle Grundlage haben. Auf dieselbe Weise verhält es sich mit den Marien- und Aposteltagen, mit dem Geburtstage Johannes des Täufers, Aller Seelen und Aller Heiligen und anderen Festen.

Auf jeden Fall dürften wir annehmen, dafs hier die Kirche oder vielmehr ihre Vorsteher auf die besonders gefeierten Tage der Heiden und ihre Bedeutung wenigstens polemische Rücksicht genommen haben. Man wollte nämlich den heidnischen Festen solche christliche entgegen

setzen, die das, was die heidnischen Feste feierten, noch auf eine höhere geistige Weise mit tieferer Bedeutsamkeit in christlichen Ideen und Geschichten verherrlichen sollten. Man verlegte diese neuen Feste gerade auf die alten Tage, um das Volk desto gewisser von der Theilnahme am heidnischen Cultus abzuhalten. — Es war doch auch ohne Zweifel in den Gemüthern Vieler, die Christen geworden waren, immer noch einige Anhänglichkeit an väterliche Religionssitten und symbolische Gebräuche übrig geblieben. Man wechselt Glauben und Cultus nicht wie ein Kleid. Alte Religionen lassen sich, wie tausendjährige Eichen, nicht so mit Stumpf und Stiel ausrotten. Vieles von alten religiösen Sitten, was nicht unmittelbar zum Wesen der Religion selbst gehörte, konnte man auch für unschuldig halten; Vieles wurde von abergläubigen oder listigen Priestern selbst beibehalten oder in Aufnahme gebracht. So gingen eine Menge heidnischer Gebräuche, besonders Festgebräuche, in den christlichen Cultus über, und erhielten sich in der Liebe des Volkes zum Väterlichen und Hergebrachten.

Manches wurde ja auch dadurch, daſs man ihm eine höhere christliche Bedeutung unterlegte, seines historischen Zusammenhangs mit dem Heidenthum ungeachtet, etwas völlig Christliches. Heidnische Sitten und Gebräuche wurden dadurch in christliche gleichsam übersetzt. Die christliche Kirche kann sich in dieser Beziehung von der groſsen, zusammenhängenden religiösen Entwickelung der Menschheit nicht ausschlieſsen.

Und warum — fragen wir ferner — warum hätten weisere Väter, welche Veranlassung zur Anordnung christlicher Feste gaben, nicht auf die Entfaltung des Naturlebens Rücksicht nehmen sollen? Der Zusammenhang mit der Natur konnte und sollte ja durch das Christenthum keineswegs ganz aufgehoben — die Bedeutung, welche im Naturleben liegt, sollte nur höher und geistiger aufgefaſst

werden. Und warum soll das nicht auch wirklich in einem kirchlichen Feste klar ausgesprochen werden, was gerade zu einer bestimmten Zeit die Natur mit mächtiger Stimme zum Menschen spricht. Der christliche Festredner ist dann der bewufste Dolmetscher der Natur, wie es grofse Väter in manchen ihrer trefflichsten Reden waren. Gerade das ist ja das wirksamste Mittel, dem Menschen, der mit seinem äufseren Leben doch immer in die Natur eingewurzelt bleibt, auch das geistige Leben recht nahe zu bringen.

Im Ganzen ist es gewifs nicht zu verkennen, dafs sich nicht blos die hohen jüdischen Feste, sondern auch die Naturfeier und viele Theile heidnischer Jahresfeier im christlichen Festcyclus wieder finden. Mag hierin auch Manches der Zufall gebildet haben, wie wir es oft nennen, so hat dieser Zufall einen höheren Sinn gehabt, als die Menschen. Denn ohne Zweifel ist es ein schöner Gedanke, wenn wir die Natur mit ihren Religionen und Festen so wie das Judenthum mit seinen Anordnungen im Christenthum aufgehoben, aber auch darin aufgenommen sehen in einem höheren Geiste. Das, was die Natur dumpf ausspricht oder nur ahnen läfst, was die Naturreligionen in Symbole des physischen Wirkens eingehüllt mittheilen, was die Religion des Gesetzes in ihren politisch-religiösen Festen nur andeutet, das stellt die christliche Kirche in einem ähnlichen Festkreise als Verklärung des höchsten sittlichen Lebens in der Geschichte eines göttlichen Menschen dar.

Vollständiges

Namen- und Sach-Register

zu allen vier Theilen.

Die Römische Zahl weiset auf den Band, die kleine Ziffer auf die Seitenzahl.

A.

Abaris, ein Hyperboreer II. 142 ff. ob ein Druide? II. 153 f. Pfeilfahrer u. s. w. Idee II. 143 ff.

'Αβέλιος II. 167.

Abobas, Name des Adonis II. 96 f.

Abraham IV. 378.

Abraxas I. 225 f.

Abudad II. 129. I. 746. hat in der Kosmologie höhere Bedeutung I. 746 f. 750 ff.

Abydus, Dienst I. 280. Todtenstadt I. 266. 412 f. 280 f.

Accsia, Acesius II. 396. 413.

Achelous hat mehrere Gestalten IV. 132. Zwischen A. und Hebon ist kein Unterschied IV. 138 f. Urfluſs II. 475. IV. 152. Grundbegriffe IV. 155 ff. Nährfluſs IV. 156. vergl. II. 567 f. not.

Acheron und der Acherusische See IV. 152 f. 158 f.

Achilles II. 567 f.

Achmin, Stadt II. 391.

Acilier II. 414.

Ackerbau in Persien I. 714 ff. hat seine Personificationen II. 377 ff.

Actor und die Actoriden II. 387 ff.

Adagous II. 4.

Adler, Bedeutung und Symbol I. 723. II. 537. 942. III. 41 f. in Mithra's Religion I. 756.

Admeta II. 552.

Adonis, allgemeiner Name II. 87. 95. Ursprung II. 95. Adonisfabel, verschieden gewendet II. 97. Mittelpunkt des Adonismythus wird von den Alten bezeichnet II. 104. A. ist mit Osiris identisch II. 95. 105. 107. die ge-

reifte Saat und Sonnenincarnation II. 105 f. besonders verehrt zu Byblus II. 22. 99 f. Mannweib II. 106. Ad. Vermählung mit Aphrodite II. 97. 101. 105. Sein Laconischer Name II. 96. A. in mystischer Ansicht II. 107. als Demiurg II. 108. A. und Aphrodite, Mythus II. 97 ff. Adonien II. 93 ff. ihre Ueppigkeit II. 111. Adonische Festgesänge II. 108 ff. Adonidia II. 100. Grundgedanke der Adonisfeier II. 105. Verschiedenheit der Feier der Adonien II. 100 f. Adonien sind den Griechen entgegen II. 110. finden in ganz Griechenland Anhänger II. 93. Trauer und Freudenfest II. 94. Adonien haben zwei Theile II. 99 ff. Adonien kommen über Cypern nach dem Peloponnes II. 96. Adonisgärten II. 102 ff.

Adonis, Name eines Flusses II. 109.

Adrastea II. 501 f. III. 305. 307.

Adrastus II. 785.

Ἀδρεύς, Genius der Ceres IV. 308.

Aedessa wird Aegae genannt I. 116. III. 265.

Aedilen zu Rom IV. 478 f.

Aedo, Sage I. 136.

Aeetes IV. 21 ff.

Aegialeus IV. 24.

Aegide II. 262.

Aegipan, Verhältniſs zum Pan III. 238 ff. steht Zeus gegen Typhon bei III. 233.

Aegis, des Zeus und der Pallas II. 641 f. IV. 424 f. Bedeutung IV. 424.

Aegypten, Name I. 475. Vaterland der wichtigsten Griechischen Götter und Religionsgebräuche II. 288 ff. II. 282. Quellen seines Cultus I. 240. Landeskunde nothwendig zum Verstehen seiner Religion I. 258 f. hängt mit Indien zusammen I. 615 ff. Ursprung I. 615. Aegyptisches Jahr I. 267. Kalender I. 267 f. 391. Könige, ihr Leben, Vorbild u. s. w. I. 303 f. heiſsen Priester I. 304. und empfangen Weihen I. 304 f. ihr Name I. 303. 305. Wesen der Aegyptischen Religion I. 254 ff. Bestandtheile derselben I. 257. Gedoppelte Ansicht der Aegyptischen Religion, die idealistische und materialistische I. 382 ff. Begründung der idealistischen höheren Ansicht I. 386. Geist der Aegyptischen Mythik I. 541. Fortpflanzung der Aegyptischen Religion nach Vorder-

und Mittelasien II. 3 ff. Götter haben zuerst über Aegypten geherrscht IV. 244. Götterordnungen I. 292. 390. 392 ff. 517 ff. 531. Bildliche Darstellungen der Aegyptischen Volksgottheiten I. 307 f. Todtenbestattung der Aegyptier I. 404 ff. Astronomie der Aegyptier I. 433. 434. Cyclen derselben I. 435. Aegyptisches Göttersystem I. 517 ff. Wesen desselben I. 518. Aegyptens drei Wächter und Horte I. 522 ff. 526. Planeten I. 391. Planetengötter, bildlich dargestellt I. 397. Arzneikunde der Aegyptier I. 395 f. Ihre Lehre von der Welt u. s. w. I. 389 ff. Volkscharakter I. 415. Habitus der Aegyptier I. 252. Licht- und Sonnenwesen in der Relig. derselben II. 155. Priesterschaft, Lebensart und Classen I. 245 ff. Entstehung und Ausbildung des Aegyptischen Nationaldienstes I. 254 f. ist Hauptquelle für die geordnete Dämonologie der Griechen III. 60 ff. stimmt mit Vorder- und Mittelasiatischen Religionen überein II. 3 ff. Thierkreis I. 433. Todesansicht I. 415. Volksglaube hat etwas Menschliches III. 137. I. 295 ff. Aegyptiaca, Schriftsteller I. 219. Aegypten denkt sich seine Götter auch als ärztliche Wesen II. 393. Vaterland heilsamer Würze II. 937. kennt Heroen und Dämonen III. 59 ff. Vaterland Orphischer Lehren III. 307. Kriegercaste IV. 299.

Aehre II. 201.

Aehrenkranz der Ceres IV. 70.

Aeneas ordnet Todtendienst an II. 868. IV. 378.

Aenos (αἶνος, αἰνός, αἴνιγμα, αἰνίσσεσθαι) I. 74 f. Definition nach Herder I. 81. Begriff I. 78. dessen Geschichte I. 78 f. ist den Ebräern nicht unbekannt I. 79. worauf Aenos beruht I. 79. es unterscheidet sich vom Symbol I. 81. und vom Mythus I. 94. ist in Indien zu Hause I. 560. der Perser I. 681 f. in Griechenland II. 448.

Aeon kommt in allen Kosmogonien des Alterthums vor III. 294. Indische I. 601.

Aepfel, erotische Bedeutung III. 495. 503. II. 220 f.

Aerzte, begeisterte Seher und Todtenbeschwörer II. 409. IV. 105.

Aesar II. 845.

Aeschylus, heifst ein Pythagoreer IV. 517 f. weicht von der gemeinen Fabel ab II. 169. IV. 11. 517. soll in seinen Tragödien die Mysterien verrathen haben II. 169. IV. 517.

Aesculapius, s. Asklepios; Esmun.
Aesopus I. 682.
Aether, Princip der dritten Orphischen Kosmogonie III. 292. 301.
Aethiopien, ein Stammland der Aegyptischen und Griechischen Religionen II. 738. 743. III. 508. IV. 141. 245 f. 377 ff. im Bacchusmythus III. 136 f. Aethiopischer Sonnentisch IV. 376.
Affendämonen I. 611. II. 224 ff.
Affendienst I. 308. 374. 426. 608 ff. II. 227.
Affeneilande II. 226 ff.
Agathodämon I. 291. 505. 522 ff. 528. II. 393. erste Lehrerin der Asklepiaden II. 410. der Orphiker III. 310.
Agdistis II. 38. 48.
Agdus II. 49.
ἀγέλαστος IV. 464.
Aglauros II. 729 ff.
Aglibes II. 88.
Agno II. 470 f.
ἄγνος IV. 453.
Agrius IV. 372 f.
ἀγύρται II. 44.
Ahriman, Verhältniſs zu Ormuzd I. 693. 695 f. 705 f. 707. 741. Ahrimansschlange I. 724. 767.
Aidoneus IV. 166 f.
Aidos II. 426.
Αἰγικόρεις III. 53.
Ajhudja I. 599.
Aine II. 24.
αἴνιγμα I. 77.
αἰνικταί I. 14.
αἰόλα II. 189. heiſst bei den Pythagoreern die Natur und die Vierzahl IV. 538.
αἴολος, Bedeutung in den Mysterien III. 455.
αἴσιον II. 196.
Akademiker, haben keine Dämonologie III. 64. 68 f.

'Ακακαλλίς IV. 252. III. 550.

Akeruniamen II. 964.

Ἄκραιοι θεοί II. 577.

Akratopotos III. 216 f.

Akratos III. 216 ff. Kopf III. 221 f.

Alaea II. 779. 781.

Albordi I. 693. 774 f.

Albunea II. 975. IV. 27.

Alesus II. 958.

Alexanders Züge öffnen den Orient I. 202.

Alexandria, Weltcolonie I. 203. schon in früher Zeit sucht man dort aufs Bedeutsame hinzuarbeiten I. 206. Alexandriner bringen in die Dämonologie noch mehr Orientalisches III. 69 f.

Alexanor II. 403.

'Αλεξίκακος, Beiname des Herakles II. 255.

'Αλήθεια, Amme des Apollo II. 161.

Alilat, Alitta I. 733. 729. II. 5. 123.

Alkmene, eine Heroine III. 56 f.

Allegorie I. 69. Unterschied vom Symbol I. 70. begreift den Mythus unter sich I. 70 f. Allegorie doppelter Absicht I. 111. A. auf Münzen, Bedeutung I. 114 f. Jede A. muſs in der Kunst für sich selbst sprechen I. 134. nimmt bei den Deutschen eine mehr ethische Richtung I. 227. welche unter den Neueren darüber geschrieben, und ihr Werth I. 229. Allegorische Anspielungen auf Namen stehen zu unterst I. 113. A. Anspielungen sind in der Kunst verwerflich I. 113. Bildliche A. dehnt sich über das Gebiet ältester Sprache aus I. 115 f. Quellen der Ableitung bildlicher Allegorie I. 115 f.

'Αλῶα IV. 308 f. 444.

Aloeus und die Aloiden II. 385 ff.

Alpha, heiſst Osiris uud der Ochsenkopf II. 99. Name des Ebers, der den Adonis tödtet II. 99.

Altar, ältester II. 137.

Alterthum ist reich an Werken, die ohne Allegorie zwei Symbole verbinden I. 110. liebt bildlichen Ausdruck I. 116.

Amalthea, Sibylle II. 949. 950. Ziege IV. 424. 425.

Amanus II. 30 f. 164.

Amazonen Stifterinnen des Heiligthums zu Ephesus II. 114. erbauen mehrere Städte II. 115. weihen der Ephesierin das erste Bild II. 116. Amazonenmythus II. 116. Erster poetischer Hauptsitz II. 172. Woher kommen sie? II. 172. Benennung II. 172. Libysche Amazonen II. 652 f. Bedeutung des ganzen Mythus von den Amazonen II. 172. 681 f.

Ambo II. 168.

ἄμβροτος, ἀμβροσία II. 462 f.

Amenophis I. 452. 453.

Amenthes I. 417.

Amethyst III. 228.

Ammen des Zeus II. 501 ff. der Juno II. 577 f.

Amor und Psyche III. 453. Mythus III. 566 ff. in Bildwerken III. 571. Deutung III. 571 ff. besonders 573 ff. ist eine Persische Weihe III. 578 f. Inhalt der Mysterien III. 574. beziehen sich auf die Ehe III. 574 f. haben im Orient ihren Ursprung III. 576 ff.

Ampelus III. 417. 229 f.

Amphitrite II. 606 f.

Amshaspands I. 702 f. 720.

Amun I. 290. 293. 507. 526. II. 204 f. 291.

Amymone III. 475 f. 479.

Anabis I. 524.

Anagogia II. 616. III. 519.

Anahid II. 25. IV. 201.

Anaia II. 24.

Anaitis, Name II. 24 f. ist Venus in Armenien II. 24. IV. 300 f. wollüstiger Cult II. 26. hängt mit der Persischen Naturgöttin zusammen II. 27. verehrt im Pontischen Zela II. 30. in Comana II. 27 f.

ἀνάκειον II. 340.

Anakes, wer? II. 333. 336 ff. 478. 499.

ἀνάκτορον IV. 334 ff.

Anandatus II. 30 f. 164.

Ananke III. 305. 307.

ἀναφαίνειν I. 12.
Ancaria II. 958.
Ancilien II. 985 f.
Androgeus IV. 107 f.
Androgyn in Phrygien II. 52 ff. und sonst II. 106 f. 108. 175.
Androgynischer Genius, spielt in den Liberalien eine ständige Rolle II. 108.
Anius, Apollo's Priester und Sohn IV. 378 ff. 385 f.
Anker, Bedeutung I. 125.
Anna Perenna II. 277. 972 ff. III. 273.
Annulus I. 32.
Anschaulichkeit des Denkens und Dichtens ist nothwendige Ausdrucksart des Alterthums I. 54.
Antäus I. 326 ff. Name I. 333. Deutung I. 331 ff. 336 ff. besonders 340.
Anteros II. 617. III. 564 ff.
Anthesterien III. 319 ff.
Anthracia II. 470 f.
Anthusa, Name von Rom II. 1002 ff.
Antipater schreibt über die Superstition I. 215.
Antiphera IV. 30.
Antiphonen III. 329. IV. 502.
Anubis I. 260 f. 364. 524. IV. 244. weissagender Gott ibid. Anubis Hermes-Cynocephalus I. 374.
Anxur II. 972.
Anytus, Pflegevater der Despöna IV. 75.
Ao, Name des Adonis II. 96. I. 459. Aoische Götter I. 459. Aos Name von Bergen und Flüssen I. 459. 467 f.
Ἀπαρακαλύπτως I. 22 f.
Apaturien III. 505 ff. 512. dem Bacchus gewidmet III. 505 f. 507. Trugfest III. 507. hängen mit den Mysterien zusammen III. 510. hängen mit einem alten ländlichen Festspiele zusammen III. 507 f.
Ἀπατούριος, wer so benannt wird III. 522 ff.
Aphrodite II. 190. Sitze II. 613 f. Kunstvorstellungen II. 613. 616. III. 520. Feste II. 616. III. 519 f. kosmogo-

gonische Potenz II. 320. 328. III. 523. bezeichnet die obere Hemisphäre II. 104. älteste der Parcen III. 433. 522. Beschützerin der Häfen, εὔπλοια II. 182. 604. Gattin des Hephästos und Ares II. 330. Ursprung und Geburt und Eltern II. 613 f. Genealogie II. 613. Beinamen der Aphrodite II. 614 f. Aphr. der Philosophen II. 617. Gefolge II. 617. in Verbindung mit Dionysus III. 519. identisch mit Persephone III. 518. 524. Weberin III. 433. 521 f. 525. νικηφόρος I. 781. 793. Bildererklär. 37 f. ἀπατούρος III. 522. bewaffnete II. 29 f. kriegerische II. 775. Aphakitis II. 28 f. epitymbia II. 100. σώτειρα II. 745. ἀποστροφία II. 745. ἐπιτραγία III. 537. IV. 111. Priapina III. 537. πρᾶξις III. 563. Pontia und Limenia IV. 37. λιβιτίνη IV. 162. des Bacchus Mutter und Ehefrau III. 375. 519. in Sicilien ausgezeichnet verehrt IV. 183 f. III. 519. Dienst der A. kommt von Ascalon nach Cypern und Cythere II. 75. 84 f. Persische Aphrodite I. 734. Vergl. Venus.

Aphroditos II. 4. 10. 34 ff.

Apis, Biene IV. 369.

Apis I. 482. 613. Bild von Osiris Seele I. 266. Symbol des Stierzeichens I. 485.

Apisperiode I. 437.

Ἀπόβαθμοι II. 284.

Ἀπόδειξις I. 22.

Apollo, Wurzel dieses Wortes II. 164. 167. Grundidee der A. Religion II. 163 f. ist ursprünglich reiner Sonnendienst II. 139 ff. 163 ff. kommt aus dem Hyperboreerlande II. 117. Apollo's ältester Dienst II. 137 f. Amycläischer II. 140. Assyrischer II. 140. Leier und Bogen II. 141 ff. Prophete des Zeus II. 150. 163 ff. streitet mit Juppiter II. 152. Streit und Versöhnung mit Herakles II. 221. A. ist die Sonne II. 155 f. 162. 259. Bildliche Darstellungen II. 201. A. ἑῷος I. 459. Sohn der Athene II. 653 f. 738. 795. Λύκιος II. 132. 153. in Lycien als Sonne II. 140. als Schütze II. 140. 141. 149 f. Apollofest II. 141. A. λυκηγενής II. 132. 134. 135. ἑβδομαγίτας oder ἑβδομαγένης, ἑπταμηνιαῖος II. 144. III. 248. γαλάξιος II. 160. νόμιος III. 213. κουροτρόφος II. 163 f. ἀγρεύς IV. 374. κωμαῖος II. 163 f. Epicomaeus II. 507. Paeon II. 398. θυραῖος, ἀγυιεύς II. 882. ἀκέσιος II. 413. ἐρυθίβιος IV. 138. πατρῷος II. 156 f. 158. 654. 660. ἀρχηγέτης II. 660. Sein Verhältniſs zum Aesculap II. 159 f.

392. 737 f. zur Athene II. 768 f. Seine Religion ist die ältere in Griechenland III. 168. Asiatisch-Hellenischer A. steht mit Horus im Verhältnifs II. 155 ff. Ismenischer II. 159. 163. Attischer und Böotischer II. 160 f. A. als Seher II. 164 f. Apollodienst, woher er stammt II. 164. III. 152. Gott der Arzneikunde II. 165. Lichtgott II. 192 ff. Gott der Musik II. 197 ff. 200. verschieden von Helios im öffentlichen poetischen Mythus II. 165 f. setzt zu Delphi seinen Dienst ein I. 15. Dionysischer III. 166. giebt der Lyra neun Saiten III. 276. hat mit Hermes und den Musen gemeinschaftlichen Dienst III. 267. Musaget III. 267. 278. ist die Einheit III. 385. geharnischter II. 201. Sohn des Silenus III. 213. vielleicht auch im System der Dodonäer IV. 160 f.

Apollodorus schreibt eine Schrift περὶ ϑεῶν I. 212.

Apollonius von Tyana, Mittelwesen III. 37.

Ἀπόλογος I. 78.

Apophis IV. 129 f.

ἀπόῤῥητα IV. 501.

Apostel, ihre Ansicht von der Erscheinung Christi IV. 570 ff. Apostelfest IV. 591 f.

Apotheose, der Griechischen Religion eigen, der Aegyptischen fremd I. 296. II. 542 f. A. zu Rom geht von Etrurien aus III. 42. A. Römischer Kaiser III. 44 f.

Aquilex, Aquaelicium II. 943.

Arachne II. 748.

Arbor intrat II. 38.

Arcadien, seine Naturgeschichte (nach Aristoteles) und Schlüsse daraus auf seine Religion III. 260 ff. hat Musendienst III. 274 f.

Arcadier, προσέληνοι IV. 80. feiern zu Megalopolis Mysterien der grofsen Göttinnen IV. 82.

Ares, kosmogonische Potenz II. 320 ff. 612. 980 f. 990 f. des Bacchus Vater IV. 66. im Adonismythus II. 105. 106. Geburt II. 492. Ares Frau Aphrodite II. 330 f. Name und Vaterland II. 610. A. ἐνυάλιος II. 610. διμίτριος und δίζωνος II. 610. u. s. w. Epitheta des Ares II. 611. Gefolge II. 612. Kunstvorstellungen II. 612 f.

Ἀρχιπροφήτης I. 247.

Architectur, hieroglyphische, der Aegyptier giebt zu vielen Griechischen Sagen Anlafs I. 85. der Alten und

Neueren allegorisirt I. 124. Gothische liebt symbolischen Ausdruck I. 124. A. der Aegyptier I. 377 ff. der Indier I. 568. verwandt mit der Aegyptischen I. 615.

Ἄρχων βασιλεύς I. 181. III. 323. IV. 481.

Ἀργάδεις III. 53 f.

Arganthonius III. 16.

Arge II. 117.

Argolis, ein Hauptsitz alter Griechenreligion. — Argivische Colonie II. 284. IV. 36 ff. Arg. Todtendienst IV. 36 ff. hat den Dienst der Damia und Auxesia IV. 43. Argol. Lichtdienst II. 743. Bildererklär. p. 37 ff.

Argos, Trockenheit IV. 41 f.

Argos, Dienst einer orientalischen Naturgöttin in Argos III. 94. in den Mysterien doppelt betrachtet III. 478. IV. 42. einer der ältesten Sitze der Mysterien III. 482. Argos der Held soll Weizenbau eingeführt haben IV. 32. Aegyptischer Todtendienst zu A. IV. 36. Argivische Colonie II. 284.

Ariadne, Minos und Pasiphaë's Tochter IV. 104. Bild der Unsterblichkeit IV. 116 f. ist sie Libera? III. 575 ff. ist Proserpina-Venus IV. 117. zwei Ariadnen IV. 117.

Aridela (Name der Ariadne) IV. 113. 117.

Arier I. 736.

Arion II. 402. Arion, Ceres und Poseidons Geburt IV. 74.

Aristäus-Juppiter III. 353 f. IV. 371. Erretter von Ceos IV. 381 f.

Aristomachus IV. 372.

Aristoteles leugnet die persönliche Existenz des Orpheus III. 140. nennt Sätze Bacchischer Mysterienlehre uralt III. 142. dem A. werden Theologumena beigelegt I 212. seine merkwürdige Nachricht von dem ältesten Sitze der Hellenen IV. 152.

Ἄροτος IV. 450.

Arsaphes I. 295. III. 133.

Artaea I. 735 f.

Artaei I. 735 f.

Artaxerxes Mnemon empfängt im Tempel der Mitra religiöse Weihen I. 731. II. 25. IV. 200 f. 207 f. errichtet der Anaitischen Aphrodite Tempel I. 733 f.

'Αρτεμιδόβλητος II. 171.

Artemis, Name I. 735 f. II. 190. kommt aus dem Hyperboreerlande II. 117. Zeus und Persephone's Tochter II. 119. IV. 11 f. ταυροπόλος II. 128. 179. IV. 198 f. 291. 346. σκοτόμαινα II. 45. 168. κελαδεινή II. 45. 168. Priapina II. 112. Orthia II. 128. λυγοδέσμα II. 555. Boritine II. 147. Brito, Britomartis II. 150. III. 155. Dictynna II. 150 ff. 482. ἐλλοφόνος II. 179. λιμενῖτις, λιμενοσκόπος II. 182 f. 772. περασία II. 181. Pergaea II. 180 f. πολυώνυμος II. 186. φερέκαρπος II. 187. φωςφόρος II. 190. λοχεία II. 482. τηλέμαχος II. 543. Hegemone IV. 75. λίηνα, λυσίζωνος IV. 172. σώτειρα in Sicilien IV. 172. Art. als Jägerin II. 149 f. 179 f. als Jungfrau II. 150 f. 192. ist Lichtbringerin, Lichtgöttin II. 151. 188. 190 f. zürnende Göttin, welche mondsüchtig macht II. 168 ff. Darstellung II. 179. Erstlingsgaben dargebracht von Thracischen und Päonischen Frauen II. 129. Lydische Artemis von Bactrischen und Lydischen Mädchen verehrt II. 146 f. ob sie verschieden von Selene? II. 165 f. Erklärung des Zusammenhangs der Ephesischen Göttin mit andern II. 186 f. Abstrahl des höheren Magismus im Artemisdienste II. 193 f. Artemisdienst in Scythica Taurica weiset nordöstlichen Weg II. 295. Tochter der Demeter IV. 11. 517. II. 169. A. Leucophryne II. 190 f. IV. 27. mit Persephone Eins IV. 172. 187 ff. 291 f. 517 f. Pontische II. 112. Persische I. 735. II. 147. IV. 200 f. stammt aus Persien II. 190. 195. I. 735.

Artemisium II. 115.

Arueris I. 295.

Arvalische Brüder II. 632. ihre Gesänge sind dieselben mit den Salischen II. 989.

Ascalabus IV. 467 f.

Ascalon, Dienst daselbst II. 72 f.

Aschermittwoch IV. 606.

Aschurah IV. 599 f.

Asien, einige Asiatische Religionen haben ein dualistisches Princip II. 4 ff. Religionen des oberen und mittleren Asiens finden in Vorderasien früh Eingang II. 10 f. Volksdienst des mittleren und vorderen Asiens II. 10. Fortpflanzung Asiatischer Religionen II. 146. Aufnahme der Asiatischen Götter in das Cretensische Göttersystem II. 148 ff. A. Völker verehren ein weibliches Naturprincip unter verschiedenen Namen I. 729.

II. 7. 24. Asiaten verstecken die Schönheit in kostbare Kleidungen I. 138.

Ἄσκιον II. 196.

Asklepios, einer der Cabiren II. 158 ff. 391. heilbringender Gott II. 392 ff. Krug- und Zwerggott II. 394. 403 f. 406. Knabe II. 395 f. 398. 403 f. 406. Genienchor um ihn II. 403. wird vorzugsweise verherrlicht II. 406. Todtenerweckungen II. 409. mit A. Dienst ist ein Haupttheil der Magie verbunden II. 410 f. A. tritt in menschliche Geschichte ein II. 412 f. schreibt das Gesetz auf heilige Tafeln II. 14. ist die gesunde Luft II. 159. Asklepios Telesphoros III. 530. II. 403 ff. leitet die Seelen II. 411. III. 531. Asklepios zu Carthago II. 275 f. Attribute II. 393 f. Bilder II. 395. 398. 404 f. 406. Askl. ist tellurische Potenz II. 394. ist Winter II. 202. und fällt in so fern mit Harpocrates zusammen II. 407. ist Gott des Schlafes II. 402 f. Urheber von Glück und Reichthum II. 400. 413 407. Heilgott II. 406. 737. in höherem Sinne II. 408. steht in Verbindung mit Hermes II 736. mit Athene II. 740 ff. Verhältniſs zu Apollo II. 159. 392. 787 ff. ist Sohn des Pan und der Athene II 739. A. Imathes II. 736 f. φιλόλαος II. 543.

Asopo, Muse I. 472 f.

Asphodelus IV. 456 ff.

Assyrien, sein Umfang bei Herodotus, seine Religion I. 733.

Assyrische Göttin heiſst bei den Griechen Mond II. 190.

Astaroth II. 30. 65. 270.

Astarte, besonders verehrt in Byblus II. 22. 63. 91. ist mit Atergatis und Derceto ursprünglich Eins II. 65 f. Abbildung und Attribute II. 65 f. findet in Taurien Eingang II. 95. Astarte mit dem Stierhaupte II. 66. ist als solche Mond II. 105. zu Carthago II. 270 ff. identisch mit Juno II. 270. mit Isis II. 273. Ueppigkeit ihres Dienstes II. 271 f. Bildliche Darstellung II. 272 f.

Asteria II. 148. 139.

Asterites III. 255.

Asterium II. 574 f.

Asterius II. 813.

Asterope II. 239.

Asthara I. 731. IV. 233.

Atrabacus III. 21 f. 126. 210 f.

Astronoë verleiht dem Esmun Unsterblichkeit II. 158.

Astronomie, verbunden mit Natur- und Heilkunde bei den Aegyptiern I. 395 ff. verbunden mit Musik I. 445 ff.

Aswatha, Baum I. 642.

Atergatis II. 63 f. 76 f. ist mit Derceto und Astarte ursprünglich gleich II. 65 f. Abbildungen und Attribute II. 65 ff. Fischweib II. 67. Glücksgöttin II. 77. hat einen Sohn Ichthys II. 67. wird zu Bambyce als Weib verehrt II. 67.

Athela III. 304.

Athen, Saitische Colonie II. 156. 286. 676 f. Sitz des Pelasgischen Cultus II. 350. Namen der vier Tribus II. 510. 658. III. 53. erkennt den Herakles zuerst als Gott III. 56. Name II. 654. 655. Woher empfängt Athen Dionysusdienst? III. 108. hat dreierlei Dionysien III. 319 ff. streitet mit Argos über das Alterthum IV. 32. alt-Attische Kriegercaste II. 654 f. 657 f. Athenische Münzen II. 731. 733. Feste zu Athen II. 730.

Athene II. 640 ff. Schutzgöttin von Athen II. 156. 654. Name II. 676 f. 679 ff. Ἀθηνᾶ und Ἀθηναίη II. 680 f. Tauropolos IV. 200 f. 240. 380. zu Pasargadä II. 35. IV. 200. 203 f. I. 731. Ath. mit Attributen von Mond und Nacht ist Nike IV. 204 f. 206 f. ist der Mond II. 717. 731. IV. 221 f. Athene's Heiligthum ist Geburtsstätte und erste Wohnung von Göttersöhnen IV. 225. Ihr Streit um Trözen II. 773 f. im Gigantenkampfe II. 784. 787. Idee der Athene überhaupt als höchster Gottheit II. 800 f. A. der Theologen II. 802. des Nationalglaubens II. 803. ist Juppiters Kraft II. 805 f. beim Raube der Proserpina IV. 184 f. Athenenbilder, sitzende II. 687. 697 f. Darstellungen der Athene II. 806 ff. Fest der A. II. 808 ff. in Verbindung mit Aesculap II. 740 ff. die ärztliche II. 735 ff. Hephästobule II. 738 ff. 747. 750. Hygiea II. 740 ff. 780 f. Paeonia II. 740 f. Θεονόα und Ἡθονόη II. 678. 769. ἀγελαία II. 679. die Kriegliebende und Weisheitliebende II. 641. 655. 715. 802. ὀβριμοπάτρη II. 652. φρατρία II. 659. φωςφόρος II. 675. ἄστυρις II. 697. Ἀσία II. 698. ἀκρία und ἐπιπυργίτις II. 702. ῥυσίπτολις II. 702. κλειδοῦχος II. 703. γλαυκῶπις II. 707 f. 717. Gorgo II. 708. ἱππία II. 782 ff. Alea oder Hippias II. 719. 771 ff. 778 ff. 786 ff. ist Iodamia

II. 715 ff. Boarmia II. 724. βουλαία II. 738. ἀηδών II. 739. ἄρεια II. 772. Larisaea II. 772. λιμνάς II. 772 f. παναχαΐς II. 772. ἑλλωτίς II. 773. στρατία und προμαχόρμα II. 772. ἀπατούρια II. 773. 816. χαλινῖτις II. 775 στενιάς, κολοκασία II. 774. χαλκίοικος II. 775 f. Salpinx II. 774. χαλκίναος II. 776. γεφυριστής IV. 531. κιταναῖτις und παρεία II. 777. μαχανῖτις II. 750. εἰρηνοφόρος II. 752. σουνιάς II. 795 f. κελευθεία II. 796. A. giebt zu Gerichtsgebräuchen Veranlassung II. 694 f. astronomisch II. 732. zu Lacedämon II. 776 f. in Lindus II. 683 f. 697. in Kleinasien bis zum Caucasus hin II. 697 f. ist Lichtgöttin II. 728 ff. 731 f. vergl. 789. 805. Weberin II. 689. 748 f. Naturgottheit II. 788 ff. Bhavani II. 651. 667 f. Neith II. 656 ff. mit Ceres verwandt II. 723. Erdmutter, aus den Wassern hervorgegangen II. 648 ff. 651. 667. 675. Assyrisch Persische II. 698 f. in Böotien II 699 ff. Alalcomeneische II. 710 f. πρόνοια II. 712 f. 790 ff. προναΐα II. 712 f. 790 ff. πρόναος II. 791. 793. πραξιδίκη II. 722. IV. 206 ff. Νίκη II. 722. IV. 205 f. Ergane II. 744 ff. 750 f. III. 433. IV. 223. Vorsteherin des Schiffswesens II. 747. in Silien II. 684. verwandt mit Artemis und Persephone II. 767 ff. im Mythus der Danaiden II. 682 ff. verbunden mit Zeus II. 788. 794 gehört in den Amazonenmythus II. 681 f. Ihre Umgebung II. 729 ff. 753 ff. Saitische Athene II. 658. 661 f. 675 ff. in höherer Ansicht II. 672. IV. 226. vermittelt Apollo und Dionysus II. 663. rettet den Dionysus II. 667 f. 769. III. 343. widerstrebt dem Prometheus II. 653. vermählt mit Hephästos II. 653 f. dessen Tochter II. 654. Athene und Hephästos im ältesten Athen II. 654 f. wendet sich Juppiter zu II. 646 f. Libyscher Dienst II. 641 ff. ist reine Jungfrau II. 652 f. 671. 765 f. Streit mit Poseidon II. 640. vergl. 646. 660. 754. 657. IV. 343 ff. 350 ff. in Verbindung mit andern orientalischen Gottheiten II. 640. mit Indien II. 645 f. 647 f. Wurzel ihres Dienstes zu Athen, in Aegypten und Libyen II. 262. 640 f. 656 ff. 676 f. 784 f. Geburt aus Zeus II. 491. 651 f. 757 — 765. 784. 797. 801. τριτογένεια II. 261 ff. 641 f. 645. 650 f. 705 f. 717. τριτωνίς II. 705 ff. ἀμήτωρ II. 762. Ὄγκα, Ὄγγα II. 263. 699 ff. 702 ff. IV. 531. Ἰσμηνία II. 701. τελχινία und Γοργώ II. 308. 684. γενητιάς II 513. Σιτωνία und Ἰτωνία II. 645. 711. 712 ff. 720 ff. 722 ff. Budea II. 648 f. Αἴθυια II. 649. 673. 747. ἐπώνυμος II. 658. 654. 761. Σκίρας II. 648. 762. Ἰλίεια II. 689. σώ-

τειρα II. 740. 771. πολιάς, πολιοῦχος II. 702. 727 f. 740. 776. 804. ὀφθαλμῖτις und ὀπτιλέτις II. 743. Bildererklär. 41. Coryphasia II. 757 ff. 767 f. Coria II. 761 ff. 766 f. Κόρη II. 766 ff. Pallas hat Phalluslehre II. 667 ff. Pallas II. 664 ff. ist Mannweib II. 665. 673. Attribute II. 688.

Athor I. 519 ff. 733. IV. 233. 239. bedeutet Nacht I. 519. II. 6. 168 f. ist Isis I. 519. IV. 231. wird zu Athribis unter dem Bilde der Venus verehrt I. 521. IV. 232. ist Ceres-Proserpina IV. 235.

Athribis I. 521.

Athyr I. 520. IV. 239.

Ἀθύρματα III. 391 f.

Attargathe II. 64.

Attes I. 776. II. 933. III. 361 f.

Attica, reich an Poemen von der Ceresfeier IV. 5. alter Name II. 659. das Uferland IV. 350. Attische Mysterien frühzeitig von Historikern und Philosophen angezeigt IV. 6 f. Attische Mysterien lehren Einen Gott IV. 8 ff. hat zuerst Gerstenbau IV. 174. Ursprung Attischer Cultur IV. 341. II. 286. seine physischen Revolutionen und älteste Anpflanzung in der prophetischen Bildersprache und mysteriösen Sage IV. 348 — 354. Culturweg der Attischen Sonnenreligion II. 660. Attisches Geschlecht der Lichtkinder II. 725 ff.

Attis, heiliger Dienst II. 38 ff. 47 ff. Mythus II. 46 ff. ist erster Gallos II. 53. ist Minotaurus II. 41. Deutung II. 53. 108. Wiederfinden des Attis II. 39. 53.

Attribute, in ihrer Anhäufung suchte man das Bedeutende I. 139. waren zuweilen früher da, als die damit bezeichnete Gottheit I. 141. überhäuft bei Indischen Gottheiten I. 141 f. geben bei den ältesten Götterbildern die einzigen Unterscheidungszeichen ab I. 141.

Atys II. 46. Lydischer König II. 231.

Αὐγη II. 780 f.

Augures II. 940. Auguraltheorie enthält ethisch-politische Lehren II. 951. Augurien II. 935. 938 ff.

Aurora II. 729. 753.

Autopsie IV. 535.

Auxesia IV. 43.

Avatar's I. 601 f.

Axamenta II. 989.

Axieros (Phthas oder Vulcanus) II. 320 ff. ist Demeter II. 370 f. 347. vergl. IV. 72.

Axiokersa II. 320 f. des Axiokersos Frau II. 320. 324. ist Persephone II. 347. 371.

Axiokersos II. 320 f. ist Pluto II. 347.

Axiuri II. 324. 331.

Azara I. 731. IV. 201.

B.

Baal, allgemeiner Name II. 9. 87. 266. zu Carthago II. 266 f. identisch mit Apollo II. 269. sein Bild II. 269.

Baal-Beryth II. 87.

Baal-Peor II. 85 ff.

Baalthares II. 87 f.

Baal-Thurz II. 266.

Baaltis II. 9. 95.

Baaut II. 19 ff. III. 294.

Βάβαξ II. 41. 42. 45.

Babylon, sinnliches Volk II. 24. I. 733 f.

Babys oder Bebon I. 321.

Bacchanalien III. 367. verschieden III. 446 ff.

Bacchantinnen III. 186. künstlerische Darstellungen III. 188. heifsen auch Θεωρίδες III. 193.

Bacches II. 931 ff. III. 126.

Baccheus III. 109.

Bacchus, Name III. 125 ff. Bedeutung II. 360. Zweigträger II. 360. ἐφάπτωρ und ἐπάφιος II. 931 f. 934. vgl. IV. 465. Mythus III. 86. gereinigter Bacchusdienst knüpft sich an die Verehrung des Cretischen Zagreus an III. 167 f. Bacchische Mysterien enthalten Aegyptisches mit Asiatischem III. 158. Bacchische und Apollinische Religion verbunden III. 162 ff. bildlich dargestellt III. 174 ff. Gefolge III. 185. Indischer Bacchus in der Kunst III. 127. Melpomenos III. 216. Phallenisches Bacchusbild aus Olivenholz III. 357. βάκχοι Fische III. 439. Vergl. Dionysus.

Baciden III. 126.
Bacis I. 481. III. 126. Verwandtschaft mit Bacchus I. 481.
Bagis III. 126.
Βάλις II. 410.
Ballen (βαλλήν) König II. 87. IV. 363.
Bamiam, Stadt I. 563. 686.
Band des Schicksals II. 331.
Bärenfell II. 301.
Βασιλεῖς zu Ephesus IV. 292.
Βασσάρα, Βασσαρίς, Bassariden III. 351 f. 360.
Bassarae III. 360.
Bassareus, Ableitung des Namens III. 351.
Bätylien I. 176 f. II. 410.
Baubo IV. 465 ff. II. 933.
Bauchredner, wer? II. 411.
Bäume, Gegenstände der Verehrung I. 157.
Βέβηλοι IV. 502.
Becher II. 475. III. 393 ff. doppelter Becher der Seelen III. 394. 396. wohlthätiger Becher dem Nil beigelegt III. 395. Becher der Weisheit den Seelen gereicht III. 441. Becher der Anubis I. 373. 387 ff. III. 477. Meerbecher III. 402. reiner Becher des Dionysus, gemischter des Zeus III. 218. Becher des Dschemschid I. 671. 727. II. 233 f. des Hercules II. 229 f. 233 f. 301. Der doppelte Becher des Demiurgen III. 394 f. 441.
Becherzählung am Feste der Anna Perenna II. 229. 972 f. vergl. III. 94.
Becken IV. 398 ff. Becken zu Dodona II. 474. 475. IV. 165 f. 402.
Bedy (βέδυ, Wasser und Luft) III. 454 f.
Beelsamen II. 266.
Beelzebub II. 86.
Beelzephon II. 86 f.
Beflügelung III. 414 ff. beflügelte Gottheiten, beflügelte Genien III. 414 ff. 419 ff.
Begeisterte II. 28.
Begriffe, abstracte, durch Handlungen verkörpert I. 136.

Bel, allgemeiner Name II. 9. 23. 87.

Belgad II. 86. IV. 217.

Beliden, Feinde des Bacchischen Dienstes III. 161. ihr Geschlecht im Zusammenhange mit der älteren Religion IV. 16 f.

Bellerophon, mit Perseus vereint IV. 52 f. Mythus III. 287. IV. 60 f.

Belus IV. 245 f. vergl. IV. 16. II. 88.

Bendideia, Bendidaios II. 130.

Bendis II. 129 f.

Berge, religiöser Glaube äufsert sich auf Bergen I. 158. 159. auf den Bergen Phrygiens entspringt ein eigener Cultus II. 36. Die Mutter vom Berge II. 36. Die heiligen Berge des Pan in Arcadien III. 261 f. Die Berge sind selbst Götter; s. unter Juppiter und Zeus.

Bersin IV. 247 f.

Beryll II. 575.

Beschneidungsfest IV. 585.

Beschwörungen II. 409 f.

Βησσοί III. 352.

Bhagavatgeta I. 555.

Bhawani I. 587. 594. 603. II. 129. 651. 667 f. III. 317. vergl. IV. 237. und s. Maja.

Bidental II. 948.

Biene, Eigenschaften und symbolische Bedeutungen in grofser Zahl mit diesem Einen Bilde verbunden II. 183. III. 354 ff. IV. 363 f. 365 ff. 370 ff. 241. in Aegypten I. 492 f. nüchterne Thiere II. 138. 185. ein reines Thier II. 188. IV. 371. ein ordnungsliebendes Thier IV. 369. von Dichtern besungen IV. 370 f. edelstes, bestes Thier IV. 371. andere Eigenschaften der Biene IV. 373 f. lieben den Mohn IV. 387. nähren den Zeus und ausgezeichnete Männer mit Honig IV. 391 f. bei den Franken IV. 416 ff. Farbe IV. 390 f. sind der Artemis beigesellt II. 183. gehören der Ceres und Proserpina an IV. 374. stehen zwischen dem goldenen und ehernen Geschlecht IV. 391. Die Biene findet sich auf dem ältesten Gelde von Ephesus und andern Städten IV. 403. auf der Metapontischen Aehre II. 201 f. Die Bienen stehen den Danaiden gegenüber IV. 389. Name des Mondes II. 183 f. Priesterinnen II. 184. IV. 382 f. Vorbild

aller Priesterinnen IV. 389. bleibt auch im Christenthume IV. 414 ff. Symbol der Seele und ihrer Wanderung IV. 403. Symbol der Colonien II. 184. IV. 402.

Bild, Begriff I. 56 ff. für rohe Menschen am imposantesten I. 6. Alles in der Natur ist Bild der Gottheit I. 9. ist nothwendig für rohe Menschen I. 14. mit Rede in Ursprung und Absicht Eins I. 17. Begriff des Bildlichen I. 55. einfaches Bild hat oft eine sehr vielseitige Bedeutung I. 102. Bildliche Darstellung darf nicht räthselhaft bleiben I. 112.

Bildnerei der Griechischen Kunst, wie sie sich zur altreligiösen Bedeutsamkeit verhält, und zum Schönen fortbildet I. 139. f. 143 f. sie hat Erinnerungen an die Urgeschichte der Erde und der bürgerlichen Ordnung in manchen Symbolen verewigt II. 84. in den Mysterien III. 455 ff.

Bildwerke gebrauchen die ältesten Religionsstifter für ihre Dogmen I. 17. verschiedene Arten von Götterbildern I. 178. combinirte Götterbilder in Aegypten I. 493 ff.

Binde II. 357. 396. III. 492 f. 501. Binde des Kopfs II. 570. die schwarze und die weiſse Binde in den Mysterien IV. 116.

Βίος und βιός II. 194 f.

Birnbaum, heilig II. 586 f.

Bissutun I. 691.

Blitze, Theorie II. 942 ff. 944 f. lockt man vom Himmel herab II. 943 f. Arten II. 944 ff. sind Vorbedeutung der Ehe II. 948 f. Blitzgötter II. 949.

Blocksbergssage IV. 608 f.

Blumen, haben tiefen Sinn im Cerealischen Dienst IV. 175 ff. 252 f. Blumen und Sämereien im Adonisdienst II. 102 ff. 108. Die mythische Blumenlese IV. 177 f. 184. 252 f.

Blutrache II. 519 f.

Boccaccio trägt die alte Mythologie zuerst im Zusammenhange vor I. 236.

Bockshörner der Macedonischen Könige, woher stammen sie? III. 266.

Bodona II. 474.

Bogen II. 194. Symbol II. 198 ff. 140. 141 ff. I. 671.

Bohnen, welche verbietet Pythagoras zu essen? I. 126. sind unrein IV. 268. bei dem Feste der Matronalia II. 987 f.

Βοιώ IV. 312.

Bolosia II. 122 f.

Βωμοί III. 48.

Bona Dea II. 866. 976. IV. 181 f.

Bonus Eventus IV. 180.

Böotien kennt Aegyptischen Cultus II. 293. sein alter schreckenvoller Gottesdienst II. 350. ist ein Hauptsitz Cerealischer Religionen IV. 84 ff. und des Bacchusdienstes III. 88 ff. Naturrevolutionen II. 581.

Boreas mit Schlangenfüſsen I. 145. Boreas und Orithyia IV. 343.

Boritine (Diana) II. 147.

Bos cornupeta IV. 131.

Brachmanengrotte I. 17.

Brahma I. 565. 571. 596 f. als höchstes Wesen in seinen Offenbarungen I. 586. 592. Bramah-Birmah I. 596 ff. Fall und Wiederversöhnung I. 626 ff.

Brahmaismus I. 565 ff. 576.

Brahmanen I. 600.

Branchiden I. 192. 195.

Brautbette in den Eleusinien III. 369.

Βρίακχος III. 357.

Βριάρευς II. 431. 783 f.

Brigier, Macedonisch-Thracische Völkerschaft II. 295. vergl. III. 350.

Brimo II. 123 ff. 327.

Brisa III. 353. 355.

Brisae, Nymphen III. 356. IV. 385.

Briseus (Bacchus) III. 353 f. 355 f. 423.

Brito II. 150. III. 355. vergl. IV. 385.

Britomartis II. 150. III. 355. verfolgt vom Minos II. 150. IV. 100.

Brizo III. 356 f.

Bromius, Grad in den Mysterien des Mithras I. 755.

Brunnen bei Eleusis IV. 273.

Brustschild der Priester I. 381.

Βρυαλλίχης, Βρυάκτης, Βρυαλλίχις, Βρυαλίχα III. 357.

Βρυλλοχισταί III. 357.

Bubastis, Gottheit der Aegyptier II. 168 f. 326 f. Was sie alles ist? II. 169 f.

Bucheta IV. 154.

Buchstabenschrift I. 52.

Buddha I. 375. 577. Buddhaismus I. 577 ff.

Βούκινον IV. 398 f.

Bulla II. 858 f. Bildererklär. 59.

Βοῦς bedeutet bei den Orphikern der Monat III. 454 f.

Busiris, Todtenstadt I. 266. 409 f. Name ebendas. Busiris von Hercules besiegt I. 353. Name und Genealogie ebend. Deutung I. 354 ff. in bildlichen Darstellungen I. 359.

Butaden IV. 361 ff. II. 648.

Butes II. 648. IV. 123. 361.

Buthrotos IV. 154.

Buto II. 168 f. I. 262. vergl. II. 648.

Βούτυπος IV. 123.

Buzyges und Buphonien I. 484. II. 516. 691. 734. IV. 122 f. 348.

Byblus, Adonis Vaterstadt II. 109.

Βωμοὶ ἀναίμακτοι I. 172.

C.

Cabarni, Cerespriester IV. 72.

Cabarnis, alter Name von Paros IV. 72.

Cabir in der Indischen Tradition II. 314.

Cabira, Stadt II. 33. 313.

Cabira, Hephästos Frau II. 319.

Cabiren, Ursprung II. 20. 312. 318 ff. werden zu Carrä verehrt II. 33. Erklärung des Wortes II. 313 ff. 366. kommen aus Phönicien und Aegypten nach Griechenland II. 312 f. 335. werden in Mesopotamien gefunden II. 313. Namen II. 318. sind kosmogonische Potenzen

II. 320. sind in den Samothracischen Mysterien drei II. 333. auch zwei II. 334. welche von zwei Geschlechtern sind II. 335 f. zwergartig II. 341. Cabirische Religion verbreitet sich weit II. 347. Cabirendienst in Böotien II. 350. IV. 351 f. heifsen Hephäste II. 323. 351. Name der Priester II. 351. Etrurische Cabiren II. 979. Aegyptische I. 438. 530. II. 312. Carthagische II. 275 f. Phönicische II. 20. 22. 313. Maltesische II. 314. 315. Cabiren sind die grofsen Götter II. 315. 366 ff. sind tellurische Mächte und Planetengötter II. 319. 402. Söhne des Hephästos II. 318. ihre Anzahl II. 312. 318 ff. 334. 352. aus dem Aegyptischen zu erklären II. 322. erschlagen ihren Bruder II. 333. sind Penaten II. 336. heifsen Carcinen II. 351.

Cadmilus II. 162. 320 ff. 372 f. Kopf des erschlagenen Cadmilus in Schleiern fortgetragen II. 345 f. 357 f. s. Cadmus und Casmilus.

Cadmus, verschiedene Sagen II. 293. bringt einen Sonnengott nach Griechenland II. 159. Name der dienenden Person II. 321. 353. Cadmus, Agenors Sohn, ist Demeters erster Diener IV. 17. 29. Gott II. 353. s. Cadmilus und Casmilus.

Caere, Stadt II. 837. 954.

Cajaniden I. 669 f. 674. II. 235.

Calamis stellt des Bachus Ideal auf III. 115.

Cali II. 129. I. 580.

Calila und Dimna I. 561.

Calirrhoe II. 720 f. 722. 901.

Camarina IV. 191.

Camasene, Camise (Schwester des Janus) II. 896 ff.

Camenae II. 898 ff.

Camillus (Καδμίλος u. s. w.) II. 162. besonders 320 ff. Etrurisch - Römischer II. 373. 960.

Campe II. 262. III. 135 f.

Canens II. 898. IV. 430.

Canicularperiode I. 445.

Canobus I. 314 f. 523. II. 290. 312. 393 f. stirbt am Schlangenbifs II. 343. wird zum Silenus II. 344.

Cantharus III. 471.

Capitolium II. 817.

Cäremonien, geben den Gottheiten Namen II. 96. Bedeutung II. 954.

Carmentis, Carmentalia II. 898 ff. 900 ff. Begriff II. 902.

Carna II. 893. 977.

Carracci, Ann. verbindet unglücklich zwei symbolische Wesen I. 111.

Carthagische Literatur und Ueberreste davon II. 264 f. Religion II. 265 ff. nimmt den Dienst der Ceres und Proserpina II. 277. Geist des Volkes II. 264. Charakter II. 278 f.

Casmilus II. 320 ff. ist der Aegyptische Gigon II. 324 f. Eltern II. 325. wird von den Pelasgern als Phallusgott gebildet II. 341. s. Cadmus und Cadmilus.

Castration II. 42. 53. 61. 173.

Cecropiden suchen ihren fremden Zuwachs zu verstecken II. 156 f. 286. bleiben den Sitten ihrer Väter getreu II. 156.

Cecrops, Deutung II. 35. befiehlt Kuchen als Opfer dem Zeus zu bringen I. 172. Bild der Aegyptisch-Attischen Cultur II. 286. 391. 655. 727. vergl. II. 516. 817. IV. 226.

Celenderis I. 344 f. 349.

Celeus IV. 272 f.

Centauren IV. 295. II. 251.

Cephalus II. 729. 753 f.

Cepheis IV. 34.

Cerberus, sein Urbild in Aegypten I. 428.

Cercopen I. 610 ff. II. 224 ff.

Cercyon, vom Theseus bestraft IV. 351 f.

Ceres, Erklärung des Namens IV. 312 ff. Amme IV. 439. 457. mit dem Ruder II. 349 f. mit Poseidon vermählt II. 598 f. Ceres velata zu Thespiä III. 546 f. verherrlicht durch Gesänge und Poeme IV. 5. durch Feste IV. 85. 267 ff. Ceresdienst zu den Griechen verpflanzt IV. 32. Erfinderin der Augurien IV. 438. Attribute in alten Darstellungen IV. 75 f. Cabiria II. 330. 349 ff. 866. 977. III. 546. IV. 17 f. 29. Catagusa, Mysia IV. 84. Sito, Erysibie IV. 138. Thuria mit dem Schwerte IV. 190. Fortuna-Ceres II. 350. 980. σώτειρα IV. 310. heifst Dyas IV. 546. schwarze Ceres II. 600. IV. 75. 78 f. Lusia IV. 74. nährende und gesetzgebende Göttin auf ei-

ner Vase IV. 444. ist mit bona Dea identisch II. 866. mit Aehrenkranz und Stierhörnern IV. 70. mit einem Pferdekopfe II. 599. IV. 74. ist die Erde IV. 302 f. 306 f. ist sie die Jungfrau am Himmel? IV. 318. Begleiterin der Rhea IV. 67. Ceresglocke IV. 398. 402 f. Feuer der Ceres IV. 527. Sacrum Cereris IV. 180 f. Grundgedanke der Cerealischen Religion IV. 499. Wenn verpflanzt sich Cerealischer Dienst unter die Griechen? IV. 32. Verehrung der Ceres, eine der heiligsten bei den Griechen II. 349 f. sitzt in der Mondhöhle IV. 80 f. Ceresdienst in Böotien IV. 84. Cerealien in Sicilien IV. 180 f. in Griechenland IV. 181. zu Rom IV. 178 ff. ein Hauptzweig der Lehre von Ceres, Proserpina und Bacchus geht von Sais aus IV. 226 f. der Ceres werden Menschen geopfert IV. 346 f. II. 127. drei Arten von Ceresfesten IV. 440. Ceres älteste Vorstellung als Erdmacht II. 866. Ceres ὀρεία II. 49. εὔχλοος IV. 181. Deo IV. 274 ff. φλοιά IV. 310. μαλοφόρος IV. 309 f. ξιφηφόρος IV. 190. 288. ἀλωάς IV. 308. ἀλιτηρία IV. 309. παμπάνω ibid. Erinnys II. 402. 599. IV. 29. 349. 73. 388. Doris II. 435. Θεσμοφόρος II. 691 f. IV. 77. 442. Sito II. 723. Chthonia III. 49. 374. IV. 472. 28. 37. πρόσυμνα III. 374. IV. 36. πλουτοδότειρα III. 374. Eleusine III. 578. IV. 82. ἰουλώ IV. 5. 308. Thermesia IV. 37. χρυσάορος IV. 66 f. 190. 288. προστασία IV. 84. εὐρυάνασσα IV. 270. κουροτρόφος II. 161 f. IV. 29. 305 f. ἀνησίδωρα IV. 305. ὀμπνία IV. 308. Helegerys IV. 314. χλόη IV. 314. ποτηριοφόρος IV. 311. ξανθή IV. 314. γεφυραία IV. 530. Grundbegriff der Erdmutter und Erdseele IV. 307. 308. vgl. 457. 477 ff. Ceres zu Messene IV. 82. zu Sparta IV. 82 f. 310. Achäische Ceres IV. 85 f. 280 f. Ceres ist Mond, ist Erde IV. 188. 189. Ceresmythus IV. 249 ff. Epiphanie der Ceres IV. 254 ff. S. Demeter.

Ceriti IV. 188.

Cerus, Ceruses, Cerurumein IV. 313.

Ceto II. 77.

Chaldäische Kosmogonie II. 22 ff.

Chalis (Silenus, Acratus, Bacchus) III. 217 f. 405. 412. 420.

Χαλκεῖον IV. 398.

Chanuca (ἐγκαίνια) IV. 596.

Chaos, Begriff II. 419. III. 292. 300. 301. Kinder II. 421. Princip aller Dinge nach Orpheus III. 300.

Charis II. 924. III. 405.

Charistien II. 922 ff. IV. 605.

Charon I. 417. 428. II. 425.

Charon von Lampsacus I. 209.

Chemia, Name von Aegypten I. 269. 372 f.

Chemmis, Panstadt III. 235. Gott und achter Cabir ibid. und 248 f. zu Chemmis wird auch Perseus verehrt III. 237 f. IV. 33. Spiele I. 329. 330. 340. II. 204.

Χηναλώπηξ I. 478.

Chenosiris III. 91.

Cherubim I. 249.

Chimära IV. 61 f.

Chinesische Mythologie II. 292.

Chios hat Bacchischen Dienst III. 159. 228.

Chiron, des Asklepios Lehrer II. 408.

Chloe (Ceres) IV. 314.

Chobar II. 313.

Χοῖνιξ I. 105.

Χρησμοί I. 190.

Χρηστήρια und andere Wörter zur Bezeichnung der Orakel I. 35. 190.

Christus, ὁ τῶν συμβόλων δημιουργός I. 41 f. Allegorische Bezeichnung seines Namens u. s. w. I. 224. Sol novus I. 762. Sol novus in röthlichem Kleide I. 129. Seine Erscheinung enthüllt den Rathschlufs Gottes IV. 560 ff. Christi Tauftag IV. 579 f. Aeltere Christen huldigen mehr dem Bedeutsamen I. 224. Christen von den Mysterien ausgeschlossen IV. 489 f. christlicher Festcyclus IV. 578 ff. im Verhältnifs zur Natur IV. 593 ff. zu den jüdischen Festen IV. 596 ff. zu den heidnischen IV. 601 ff. christliches Festjahr IV. 578 f. christliche Liturgie nimmt Vieles aus den Mysterien I. 43 f. 222 f. IV. 501 ff. Christenthum nimmt Vieles aus dem Heidenthume I. 222. IV. 501 ff. wie verhält es sich zum Heidenthume IV. 551 ff.

Chronos, der Orphische, erinnert an philosophische Symbolik des Orients I. 100. II. 439. III. 292. 305. 309 f. 311 f. IV. 243.

Chrysaor II. 433 f. 719. IV. 63. 296. 295.

Chrysaoras, Fluſs, IV. 64.

Chrysippus deutet Hesiods und Homers Mythen allegorisch um I. 205. schreibt περὶ χρησμῶν I. 215.

Chthonia III. 298. des Erechtheus Tochter IV. 349 f. II. 489.

Χθόνιοι θεοί III. 47.

Chthonophyle III. 109.

Chusorus II. 20. 371. IV. 65.

Cicaden II. 202. im Haare der Athener IV. 122. 139. vergl. I. 112.

Cidaria (Ceres) IV. 297.

Cinyras und die Cinyraden I. 342 ff. 351.

Circe IV. 22 f. I. 425.

Clavium traditio et ademptio I. 133.

Cleomedes III. 26 f. 38.

Clisthenes III. 51 f.

Cloacina II. 967.

Clusium II. 885 f.

Clusius (Janus) II. 885. 889. 892 f.

Clymene und Clymenus II. 755. IV. 37. 38.

Cneorum IV. 452.

Cnossus II. 509.

Coelus II. 329. 905. 908.

Coës II. 308. 356. 374.

Coeus II. 148.

Colchis, Sonnengeschlecht, Genealogie IV. 17 ff. 21 f. Spuren von Dualismus IV. 21 f. heiſst zweites Aegypten IV. 26. Widderfelle daselbst IV. 25 f.

Comana II. 27. Bild der Göttin II. 28 f. heiſst Enyo II. 29. IV. 204.

Compitalia II. 860 f. IV. 608.

Complices und Consentes II. 873. 979.

Confarreatio II. 1001.

Consa II. 760.

Conso II. 957.

Consualia und Consus II. 608 f.

Cora III. 372.
Coronidische Jungfrauen II. 383.
Coronis II. 379. 397.
Corybanten II. 41. 152. 308. 767 ff.
Corybas stiftet den Dienst der grofsen Mutter II. 348.
Coryphe II. 758 ff.
Cosmosandalon I. 56. IV. 39. 176. 252.
Cosmus II. 353.
Cratais III. 24.
Cratinus IV. 491.
Creta, Sonnendienst II. 137. Verbindung mit Asien II. 136. 152. Einflufs auf Lycien II. 136 f. Lage II. 481. Lügenland II. 448. IV. 427 f. nächste Quelle der Zeusreligion II. 481 f. hat mit Samothrace manchen Gottesdienst gemein IV. 10. verbindet Griechenland mit dem Orient und Aegypten IV. 13. Geburtsort und Entführungsstätte der Persephone IV. 14. seine Mysterien IV. 117 ff. 386.
Criobolien II. 60. IV. 347.
Crissa, weiblicher Plagegeist III. 25.
Crocodil, seine Verehrung I. 478. 500. II. 286. zu Athen II. 675. 727. in der Geschichte des Osiris I. 263. Attribut und Symbol des Typhon I. 263. 319 323.
Cteatus II. 390.
Ctesias, s. Indica I. 543.
Ctesii IV. 207.
Ctesius IV. 213.
Cures (Mars) II. 893. 967.
Cureten II. 42. 152. 768 ff. III. 342. Curetische Weihen III. 388. IV. 394 ff.
Curetis II. 481.
Curiae III. 506. II. 894.
Curis II. 562.
Cyane, Quelle IV. 169 f.
Cybeben II. 40 f. 52.
Cybele, Kybele, Name II. 37. wird mit der Rhea verschmolzen II. 46. 50. 55. 58. späterhin zu einer Art von Pantheum II. 50. 57. Sitzen derselben II. 51 f. älteste

Vorstellungen derselben II. 52. Löwen derselben II. 51. 54. philosophische Erklärung dieses Mythus II. 56 f. 53. überladenes Bild der C. II. 50. wird mit der Ops zusammengestellt II. 58. Schicksale des Cybelendienstes bei den Römern II. 58 ff. giebt der Kunst neuen Antrieb II. 60. wird oft mit der Diana Tauropolos vermischt II. 60. Cybelendienst hat viel Berührungspunkte mit dem der Syrischen Göttin II. 61 ff. wird mit der Syrischen Göttin für Ein Wesen gehalten II. 62. Kritik des Cybelendienstes II. 63 ff. Jasions Gemahlin II. 348. stiftet den Dienst der grofsen Mutter II. 348. Hauptperson in den Begebenheiten des Sabazius II. 56. III. 359. wandelt nach Nysa II. 47. III. 359 f.

Cybelenpriester, castrirt II. 40. tragen Frauenkleider II. 42. werden in Griechenland bekannt II. 44.

Cybelus II. 37.

Cyclopen in der Theogonie II. 429 f. von Perseus nach Argos gebracht IV. 48 f. Cyclopenmauern IV. 49.

Cydonia, Fest II. 217 f.

Cynocephalus I. 374. II. 228. 426 f.

Cypern, Phallagogien daselbst II. 84 f. Lichtreligionen daselbst I. 341 ff.

Cypressen heifsen Jungfrauen I. 55.

Cythere Persephaassa IV. 93.

Cyzicus IV. 69 f.

D.

Dabistan I. 569. 572 f.

Dactylen, Idäische II. 219 f. 221 f. 303 f. Abstammung II. 303. Name II. 304 f. Bedeutung II. 308 f. 368. III. 523. IV. 49.

Daduch stellt die Sonne vor III. 447. IV. 483 f. in der Eleusinischen Procession IV. 527.

Dädalus Schande, Sprichwort IV. 87. erbaut dem Minos das Labyrinth IV. 103. D. verunehrende Geschichte in Bildwerken IV. 103.

Δαειρίτης IV. 277. 279. 485.

Daetri, Priester zu Athen IV. 124. Abbilder der Dämonen IV. 392.

Dagon II. 74 f. 76. 516 f. wird besonders verehrt in Azotus II. 22. 74. gleich mit Odacon II. 74.

Daidala, Fest II. 580. 582.

Daints I. 599.

Daira (Proserpina u. s. w.) IV. 276 ff. 485.

Δαίτων, Heros IV. 124.

Damia (Ceres) IV. 43 f. 271 f. 304 f.

Damithales IV. 271.

Δαμναμενεύς II. 196.

Dämonen oder Genien I. 297. Ableitung des Wortes III. 4. Begriff III. 6. 26 f. 30 f. wie gebraucht Homer das Wort? III. 5. 27. wie Hesiod? III. 8. *δαίμονες ἰδιόστολοι* sind philosophische Wesen III. 18. böse III. 20 f. 68 f. gute III. 68. *δαίμων* (Plagegeist), *δαιμόνιον* III. 69 ff. *ἑστιοῦχοι* III. 18. 21. Sitze der Dämonen I. 725. Aegyptische Dämonologie I. 392 ff. *δαίμονες πλουτοδόται* III. 8. 18 f. Dämonen heifsen die Untergötter III. 11. Verhältnifs zu den Heroen und Göttern III. 27 ff. *δαίμονες* sind die Laren III. 19. *δαίμονες καταχθόνιοι, βροτοί* III. 48. *παλαμναῖοι, προςτροπαῖοι, ἀλάστορες, ἀποτροπαῖοι, λύσιοι, ἀλεξίκακοι* III. 68. Dämon über Dämon III. 23 f. ist jedes Wesens eigenthümliches Seyn III. 25. Dämonen sind Zutheiler des Guten und Bösen III. 390. IV. 392 f Hirten IV. 393. Führer der Seelen in die Leiber IV. 393. Ursprung der Dämonenlehre III. 57 ff. findet unter Griechischen Philosophen Eingang III. 60 ff. *εἰληχώς* III. 78 f. Wahrsagung geht durch Dämonen vor III. 407. sittliche Wendung der Dämonenlehre III. 80 f.

Danae Bildererklär. 38. ehernes Gemach der Danae I. 790. IV. 44. goldener Regen I. 790. 793. die erquickte Erde IV. 45.

Danaiden Bildererklär. 36 ff. 44. kommen auf Vasen vor III. 475 ff. Trägerinnen ganzer und zerbrochener Gefäfse III. 481 f. mysteriöse Bedeutung: die **Unseeligen** III. 481 f. als solche stehen sie den **Melissen** entgegen IV. 389. bringen Thesmophorien aus Aegypten IV. 32. Danaidensage II. 682 f.

Danake IV. 41.

Δαναοί, die Trockenen, Todten IV. 41.

Danaus, s. Bildererkl. 36 ff. 44. kommt als Colonist aus Aegypten II. 153. 284. 682. III. 160. Danaus der Brun-

nengeber in Argolis, und mysteriöse Deutung der Alten davon III. 478. Danaus in Bezug auf den alten Ceresdienst IV. 35. Danaus Töchter II. 432.

Daphne II. 162.

Δαφνηφάγοι II. 162.

Daphnephorien zu Theben II. 160.

Dardanus, Samothracischer, Mythe von ihm II. 294 f. 348. 354. stiftet den Dienst der grofsen Mutter II. 348 ff.

Daunus II. 977.

Δέα I. 170. Dea Dia II. 329. 586. 880. 905.

Debora IV. 369.

Decane I. 390 f.

Dejanira II. 251.

Δείκνυμι — δείξεις θεῶν I. 11 ff.

Deion II. 754.

Deione IV. 278.

Deiope IV. 273.

Dejota's I. 587. 599. 625 f.

Delos, Name und alter Dienst II. 795. 796. 798. sein alter Gottesdienst und seine Heiligthümer II. 137. von den Persern verschont II. 146. Wodurch hängt das Delische Götterpaar mit andern zusammen? II. 149 f.

Delphi, Orakel I. 192. politischer Mittelpunkt des Hellenischen Staatenbundes I. 194. wird von Thracien oder von Delos aus gegründet II. 130. altes Tempelchen von Bienen bereitet II. 138. D. Bacchusdienst hängt mit den Begriffen von Zagreus zusammen III. 344 f.

Delphin, seine Naturgeschichte und symbolischen Bedeutungen II. 600 ff. findet sich auf Bacchischen Vasengemälden II. 601. ist Attribut des Gottes Nilus I. 272. Symbol II. 305. 885. III. 107. liebt die Musik, Mythen von ihm II. 601 ff. Zeichen der Seefahrer und Seestädte II. 604 f. Symbol des Poseidon II. 603 f. Attribut des Eros II. 604 f.

Delventius II. 977.

Demeter, Erklärung des Namens IV. 303 f. unterrichtet in ihrem Dienst zuerst I. 15. erfindet die Symbole I. 15 IV. 438. welchen Weg nimmt ihre Religion? II. 349 f. Demeter und Persephone einerlei IV. 9 f. 219. mit Jasion zu Creta verbunden II. 348. IV. 10 f. Heilfrau

IV. 25 f. Todesgöttin IV. 191. kommt nach Athen IV. 249 f. Epiphanie IV. 254 ff. Euryanassa IV. 270. Namen und Beinamen IV. 301 ff. κουροτρόφος mit den Apaturien verbunden III. 506. S. Ceres.

Demetra, Name der Zweiheit bei den Pythagoreern IV. 542.

Demetrier, wer so genannt wird? IV. 189. 279. 285. Demetrien, Fest IV. 440 f.

Δημητρίουλοι IV. 308.

Demiurg, wer unter den Demiurgen genannt wird? III. 396.

Demo IV. 271 f.

Demophon, Demophoon IV. 256. 271. 272 f. II. 690 f. 692 ff.

Denkart, orientalische, brachte bei den Griechen viel Mythisches hervor I. 85.

Deo und Däo (Ceres) III. 368. IV. 274 ff. 304. ist Cleopatra III. 112.

Derceto II. 76 f. Fischweib II. 63. 66. 72. ist sie mit Astarte und Atergatis eins? II. 65. hat die Semiramis zur Tochter II. 72 f. wird besonders zu Joppe verehrt II. 22. 67 77.

Despöna II. 599. IV. 74. 78.

Deucalion, Stifter des Tempels zu Ascalon II. 78. 81 f. Deucalionische Fluth IV. 153.

Deus II. 835.

Δεύς I. 170. Div, Diva u. s. w. I. 171.

Deuten, erster Unterricht I. 10 f.

Devaki, Mutter des Krischna I. 624. 648.

Devanichi (Dionysus) III. 124.

Deverra II. 977.

Dews I. 705. 724. II. 234.

Dexamenus II. 250 f.

Dia, älterer Name von Naxos III. 520.

Διαίσιον oder διέσιον I. 133.

Διαμίχιος IV. 65.

Diana II. 880 f. 886. Persische II. 147. in Latium II. 978. S. Artemis.

Diasia II. 510.

Dictamnus II. 482.

Dictynna (Diana) II. 150. Tochter des Zeus II. 482. ihr Dienst kommt aus Samos II. 150.

Dictys IV. 46.

Dido II. 277.

Διεξελθεῖν I. 23. διεξιέναι ibid.

Διεξοδεύειν I. 23.

Διέξοδος I. 23 f.

Διιπετής I. 176. II. 176.

Διιπόλια I. 172. IV. 123.

Dii potes II. 315. 335.

Dii praesentes III. 416.

Δίκαι ἀπὸ συμβόλων I. 30.

Dike II. 426. 493. 507.

Diodas (Hercules) II. 222.

Diodorus von Sicilien I. 242.

Διογενής I. 16.

Δίωγμα IV. 470 f.

Diomedes und das Palladium II. 686 f. 690. als Gott und Heros III. 39. ist den Dioscuren zugesellt ibid.

Dione II. 9. 547. 567 f. 880. unter den Dodonäischen Nymphen und Zeus Gattin IV. 157 ff. Beischläferin des Kronos IV. 159. Mutter der Aphrodite oder Aphrodite selbst IV. 158. 161. II. 613 f. ist Proserpina und Venus IV. 163.

Dionysius von Milet neigt sich zur pragmatischen Manier I. 205.

Dionysus, Name III. 103. 122 ff. des Zeus und der Isis Sohn III. 133. Dionysus-Osiris I. 306. II. 371. der Indische I. 584 f. steht in Orphischer Geheimlehre höher III. 137. ist Hades II. 371. ist Phthas selbst III. 138. und Zeus III. 382. Geburt II. 492. Dionysus nach Zoëga's Ansicht III. 84 f. D. in Libyen verehrt II. 261 f. vergl. III. 135 f. in Arabien II. 260. III. 183. Dionysusdienst mit Apollinischem verbunden I. 584. III. 162 ff. 166 ff. mit Herakleischem II. 218 f. 260. Stiergott zu Elea u. s. w. III. 87. 94. 113 f. Arzt III. 92. seine Erziehung auf Kunstwerken dargestellt III. 100 ff. D.

auf Griechischen Münzen III. 136 f. Evius III. 112. Aesymnetes II. 260. III. 336. Eubuleus II. 338. vergl. III. 125. IV. 178. δενδρίτης, φιλοστέφανος, εὐάνθης II. 360. III. 92. βρόμιος III. 90. κεραςφόρος, ταυροκέρος etc. III. 95. λύσιος III. 95. 110. 445. σαώτης III. 95. Bildererklär. p. 40. Sciandeus IV. 455. ἐλευθέριος III. 111. μηροῤῥάφης, εἰραφιώτης und διμήτωρ III. 97. μαινόλης III. 106. ἐνυάλιος III. 231. δημήτριος III. 337 f. νυκτέλιος III. 125. 385. προτρύγης III. 351. βακχεῖος III. 125. 158. βρισαῖος III. 353. zu Creta III. 162. 168. μουσαγέτης III. 181. φύξηλις III. 181 f. θηλύμορφος III. 186. θηλυμίτρης und χρυσεομίτρης III. 471. Pseudanor III. 194. der gute Geist III. 218. 222. ἡμερίδης, μειλίχιος und χαριδότης III. 230. 334. κυαμίτης III. 336. ὕης III. 361 ff. ἰσοδαίτης III. 385. 389 f. λικνίτης III. 386. γύννις III. 392. 413 f. Androgyn III. 496. μελαναιγίς III. 402 f. 507 ff. IV. 37. αἰολόμορφος, αἰολομίτρης III. 413. 471. ψίλας III. 414. der Calydonier III. 473. ihm opfert man Ziegen und Böcke III. 253. in einen Ziegenbock verwandelt III. 101. vergl. 102. αἰγοβόλος oder αἰγοβόρος III. 102. Cultus des Lacedämonischen Bacchus III. 102. vergl. 415. des Sicyonischen III. 108 f. Aehnlichkeit und Identität mit Osiris III. 105. 129. 136. 163. 370. mit Thierattributen III. 114. Thiere des Dionysus III. 114. Ursprung seiner Religion in Indien III. 119 ff. sein Dienst ist der jüngere in Griechenland III. 150. vergl. 168. ist mit dem der Cybele verbunden III. 366. rasender D. III. 158 f. 210. geht in die Unterwelt III. 163. Sohn der Lethe III. 219. der Persephone III. 370. der Aphrodite III. 375. Tragoedus III. 221. 253 f. Beisitzer der Ceres III. 529. Dionysusfeier der Juden IV. 599 f. wird den Pelasgern später bekannt III. 150. Enkel des Cadmus III. 89. 155. weissagt von Apollo zu Delphi III. 166. Mitbesitzer des Delphischen Orakels I. 194. wird als Cabire erschlagen II. 333 f. 358. Ministrant II. 338. III. 398. 407. IV. 178. Dionysische Lehre ist mit Oberasiatischen Lichttheorien verbunden III. 169. Baum- und Blumengott II. 360. 478. III. 92. Dionysus-Osiris, Aegyptischer Phallusgott III. 131 ff. heiſst bei den Etruskern Tinia II. 960. war den Griechen einer der Dämonen oder Heroen III. 83. gleicht dem Herakles III. 85. doch ist er vom Herakles verschieden III. 86. wird als Sonne verehrt III. 87. Stammtafel des Thebe'schen Dionysus III. 88. πολυώνυμος I. 171. πυριγενής, καδμεῖος, λαμπτήρ III. 89 ff. φανός II. 96.

περικιόνιος I. 261. 782. III. 90. poetische Geburtsgeschichte III. 96 ff. ist Herr der feuchten Natur III. 103. Garten des D. III. 104. Pflegerinnen III. 103 ff. Abentheuer mit Tyrrhenischen Schiffern II. 660. III. 107. Dionysusdienst kommt zu den Athenern III. 108. Δ. νεός, Ehrenname von Fürsten III. 111 f. Dionysus-Mythus bildet in der Griechischen Poesie einen Hapttheil III. 112. wie faſste die Kunst den D. auf? III. 114 f. 468 ff. Kleidung auf Vasen III. 471. Indischer III. 117 ff. 127. Dionysus wandert nach Indien, wie dies zu verstehen sey? III. 118 f. Ursitz III. 121 f. Hyes III. 124. Aegyptischer III. 127. Gott aus Gott geboren III. 222. 129. das Männliche des erschlagenen Dionysus wird nach Tyrrhenien getragen II. 333. III. 131. 366. Chalis III. 217 f. 405. Lyäus III. 218 f. Dionysuskopf III. 221. Weltregent III. 316. 318. Mysterien des Dionysus zu Athen III. 319 ff. ὠμάδιος III. 333. ὠμηστής und ἀγριώνιος III. 334. χθόνιος II. 371. III. 223. 340. 369 374. IV. 167. 162. wird in Cabirischer Feier besungen III. 349. Cabirischer D. ist König von Asien III. 351. Phrygischer III. 349 ff. Bienenvater III. 355. Weltseele III. 364. 424 f. Verhältniſs zum Zeus III. 382. ist einerlei mit Zeus III. 382. 398. Sinn dieses Satzes III. 399. ist die Vielheit III. 384. Herr der getheilten Schöpfung III. 383. IV. 545. Vorsteher der Mysterien III. 411. Pädagog der Seelen III. 411. steht Apollo entgegen III. 386. Jahresgott III. 395. Dionysusbecher III. 94. 393 f. Demiurg III. 391 f. 395 f. hat als Casmilus den Hephästos zum Vater III. 398. Tischgott III. 398. trauliches Verhältniſs mit Hephästos III. 402. lahm III. 405. versöhnt Here und Hephästos III. 403 f. Dramatiker sind des Dionysus Künstler III. 408. 450 f. führt die Seelen in den Himmel zurück III. 408 f. 411 f. Aufseher der Telestik III. 408. Schutzgott der Dichter III. 408. 450 f. μύστης III. 409. Mannweib III. 186. 413. 422 f. geflügeltes Mannweib III. 423. Sonne nach der Mysterienlehre III. 430. Todtenrichter III. 442. wie wird er als Demiurg dargestellt? III. 451. ist auf Vasen mannigfaltig gebildet III. 468 ff. hat Flügel III. 409. 416. Peplus des Dionysus von Parcen gewebt III. 523. 524. mysteriöse Umgebung III. 416 ff. Dionysien, dreifache Feste zu Athen III. 319. S. Bacchus.

Diorphus I. 775. 782.

Dioscuren II. 277. sind sie Cabiren? II. 334 f. und von zwei Geschlechtern II. 335. sind die Hemisphären II. 335. 342. Söhne Sydyks II. 367. λευκίπποι, λευκι-

πῶλοι II. 783. ihre Zahl II. 342. ihre Eyform II. 335. 342. ihr Hut II. 344. 346 f. Beherrscher der Winde und Beschirmer zur See II. 338. Ehegötter II. 340. äufsere Gestalt II. 341 f. neuer als Tyndariden II. 335. 342. IV. 150. heifsen Amycläer II. 343. Dioscurenhut geht auf die Diener über II. 347. weibliche Dioscuren III. 423 f. bekriegen Athen IV. 149. die schwarze und weifse Binde in Vasenbildern auf die Dioscuren bezogen IV. 116. 150.

Dithyrambus III. 130.

Dodona, Orakel I. 193. II. 472 ff. Gegend um Dodona ist das älteste Hellas IV. 151 f. doppeltes Dodona II. 473. IV. 151. Dodonäische Eiche vertritt die Aegyptische Persea IV. 156. ist dem Aegyptischen Systeme sehr getreu IV. 160 ff. 165. Ort der Hyperboreer IV. 160. Becken von Dodona IV. 165 f. 402. Enthaltsamkeit der Priester zu Dodona IV. 165.

Dominica Thomae IV. 590.

Don II. 266.

Donnerstag, grüner IV. 588.

Doppelnamen der Priester II. 353.

Doris II. 432. IV. 304.

Dorsanes (Hercules) I. 610. II. 237.

Drache im Ceresmythus IV. 192 f.

Dreieck, Zeichen der Minerva II. 645. 667. 683. 706.

Dreieinigkeitsfest IV. 592.

Dreifufs, Symbol I. 779 f. II. 198. 200 f. 268.

Dreikönig IV. 584. Dreikönigstag IV. 586.

Dreizack II. 597.

Drohnen IV. 388.

Dschemschid I. 670 f. 714. 716. 727. II. 233 f. IV. 58. spaltet die Erde mit goldenem Messer IV. 58. 66. I. 792. 750. II. 233.

Dualismus, herrschend in dem Persischen Religionssystem und in der Religion der Ceres IV. 20 ff. 538 ff. I. 695. in den Vorder- und Mittelasiatischen Religionen II. 4 ff. 8 ff.

Dupuis erklärt die alten Mythen astronomisch I. 237. als Beispiele vergl. II. 78 ff. IV. 318. I. 740.

Durga II. 651. 668.

Dusares (Bacchus) II. 260.

Dyas IV. 539 ff. Was nannten die Pythagoreer so? I. 699. III. 575. IV. 542 ff. ist Miſsgeschick IV. 543. Namen IV. 540. 543 f. Mutter der Zahl IV. 546. heiſst Ceres IV. 546. ist Dämon IV. 541. ist Zwietracht IV. 541. heiſst μήν IV. 545. heiſst ἀρετή IV. 546. ist geometrisches Element IV. 541.

Δύναμις IV. 540.

E.

Eber in der Deutschen Mythe II. 99. scheint in der Mythenreihe des Adonis wesentlich II. 98 f. tödtet den Attis II. 49. Deutung II. 104 f. 780.

Ecbatana I. 686 f.

Ἠχεῖον IV. 398. 399 f.

Echetlus II. 735. vergl. IV. 107. I. 602.

Edelsteine in Indien I. 541. in Persien I. 727.

Eden I. 716.

Eeriene Veedjo I. 715.

Ehe ist eine Weihe II. 559 f. III. 574 f. unter dem Bilde der Zusammenjochung II. 1000 f.

Eiche, heilig II. 475 f. IV. 156.

εἰκάζειν I. 13.

εἰκών (δι' εἰκόνων) I. 25.

Eileithyia, s. Ilithyia.

Einhorn I. 721.

Einkleidung bei den Festen III. 513 ff.

Eirene II. 493.

Εἰρεσιώνη II. 141. 880.

ἐκφέρειν IV. 504.

Elementen-Verehrung I. 712 f. 651. 718.

Elephant ist heilig I. 612 f. II. 268.

Elephante, Grottentempel I. 563 f.

Eleusinien stehen über allen andern Religionsanstalten IV. 3. Schriftsteller IV. 4 f. hängen mit den ältesten Colonien Griechenlands zusammen IV. 4. Eleusinische Spiele IV. 289. Stierkämpfe IV. 290. stammen aus Aegypten IV. 388. Stiftung IV. 480 ff. Verfassung und

Priesterpersonale IV. 481 ff. Ober- und Unterpriester IV. 482. niedere Priester und Officianten IV. 485 f. Priesterinnen IV. 487 f. Gesetze geschriebene IV. 488 f. ungeschriebene IV. 489. Wer ist ausgeschlossen? IV. ib. Sühnknabe IV. 491 f. Aufnahme, anfangs unentgeltlich IV. 492. Groſse Mysterien, Zeit IV. 493 ff. Kleine Mysterien zu Agrä IV. 496 ff. Benennung der Initiirten IV. 499 f. Grundlehren IV. 284 f. 499. von den ältesten Philosophen copirt IV. 500. Inhalt und Werth Eleusinischer Lehre IV. 284 ff. 504. 506 ff. Verhältniſs der groſsen Mysterien zu den kleinen IV. 505 f. Einfluſs des Zeitgeistes IV. 509. Inhalt der höheren Mysterien IV. 510. 519 ff. Zwischenraum zwischen der Initiation in die kleinen und in die groſsen IV. 524 f. Feier IV. 525 ff. Epopteia oder letzte Weihe IV. 533 ff. nächtliche Feier IV. 533 f. Entlassung der Versammlung IV. 536. Eleusine Dyas findet sich bei den Pythagoreern IV. 539 ff. Eleusinia und Eleusine, Name der Zweiheit bei den Pythagoreern IV. 542. 548 f. Verwandtschaft der Eleusinien mit den Attischen Bacchusweihen IV. 494 f. Lobeserhebungen der Eleusinien IV. 507 ff. Urtheile der Kirchenlehrer IV. 508 ff.

Eleusinier, Krieg derselben IV. 342 ff.

Eleusinus und Eleusina IV. 548.

Eleusis, Stadt II. 350. Name, Lage IV. 331 ff. 337 ff. 537. Einweihungstempel IV. 333 ff.

Eleusis (der Heros) IV. 338 f. 349.

'Ελευθώ II. 122.

Elim, Eljonim, Eljonoth II. 266. 366.

'Ελλοφόνος, wer? II. 179 f.

Ellora, Grotten I. 565.

Emanationssystem der orientalischen Religionen I. 290. 294 f. 296 ff. II. 167. 206. IV. 554 f.

Emblem I. 65. wer darüber unter den Neueren geschrieben? I. 230 f. emblematisches Zeitalter I. 228.

Embleme (emblemata, ἰμβλήματα), verschiedene Bedeutung I. 65.

Empedocles schlieſst sich an Pythagoreische Pneumatologie an III. 62 f. Lehre von der Freundschaft und Feindschaft I. 701. II. 324. III. 405. IV. 512. 541.

'Εναγισμός III. 51 f.

Encänienfest IV. 596 f.
Enceladus II. 784.
Ἔνδειξις, ἐνδείκνυμι, ἔνδειγμα I. 22 f.
Enna, Fruchtbarkeit IV. 172 f.
Ἔντομα III. 51 f.
Enyalius II. 610. III. 231.
Enyo (Bellona) II. 29. 612.
Eorosch I. 724.
Ἐπαμφοτερίζειν I. 112.
Epaphus IV. 15 ff. 130. I. 485. 789. II. 934.
Ἠπεδαναί III. 481.
Ephebus und Ephebie in der Mysterienlehre III. 516.
Ephesus II. 113 ff. Sitz der Magie II. 195. Ephesische Göttin steht mit der Derceto in Verbindung II. 114. heifst πολύμαστος II. 178. παντρόφος und τιθηνός II. 189. hängt mit Aegypten zusammen II. 167. 152 f. Bild derselben ist ein Himmelsbild II. 176 f. dessen Gestalt und Farbe II. 176 f. ausgebreitete Arme II. 176. 189. ist ein Pantheum II. 177. Attribute II. 178 f. Erklärung II. 185 ff. ist die Natur II. 189. der Mond II. 185 f. die Nacht II. 185 f. Nährmutter II. 189. Venus Urania II. 189. was veranlafst die Jonier, die Ephesische Göttin Artemis zu nennen? II. 191. was für Elemente vereinigen sich im Ephesischen Gottesdienste II. 115 f. vergl. IV. 292.
Ἐφέται II. 693 f.
Epheu, des Osiris Pflanze, Dionysus Attribut III. 91 ff.
Ephialtes II. 386.
Ephorus sucht Mythus in Historie aufzulösen I. 204.
Epibomius stellt den Mond vor III. 447. IV. 484.
Ἐπιχώριοι θεοί III. 47. vergl. IV. 267.
Ἐπιχθόνιοι III. 47.
Epidauria IV. 532.
Epimenides von Creta II. 409. III. 242. seine Reinigung IV. 348.
Ἤπιος IV. 431.
Epiphanienfest IV. 580 f. 585 ff.
Ἐπίταυρον IV. 121.

ἔπω, Ἔπος I. 46. flieht das Geheimnifsvolle I. 101.
Ἐπόπτης und ἔφορος IV. 499 f. 501 f.
Epoptie IV. 535 ff.
Eppich, zu essen verboten II. 360.
Ἔρανος I. 31.
Erebus II. 421. III. 292.
Erechtheus II. 640. 726. 754. IV. 225. 226. Geburt II. 652 f. agrarischer Gott II. 402. Genealogie IV. 343. (Neptunus) Erechtheus IV. 349 f. Erechtheum (Tempel) IV. 350. II. 640.
Erechthiden IV. 344 ff. 350 ff. 361 f.
Ἐργάνη II. 745.
Erginus II. 381.
Ericapäus III. 296 f.
Ericastaude I. 261.
Erichthonius II. 380. 660. 733. 748.
Erigone III. 531.
Erinnyen II. 430. 431.
Eriphi (ἔριφοι) IV. 426.
Eris, Geschlecht II. 422. Etrurische Gottheit II. 959.
Eriunische Götter II. 383.
Ἕρκος II. 524.
Eros (Amor), Name III. 546. Begriff II. 420 f. III. 546 f. 558 f. Genealogien und Eltern II. 118. 119. 120 ff. 332. 616 f. III. 545. 558 f. 560. Gott der Heilkunde II. 408. eines der Grundwesen der Hesiodeischen Theogonie II. 420. ist König III. 541. Philosoph III. 543. 560. Genius und Dämon III. 559 f. εὐπάλαμος III. 542. reitet auf einem Delphin II. 604. Sänger des Eros III. 544. Eros nach Plotinus III. 561 f. Eros, geheimer Name von Rom II. 1002. Grundbegriff III. 536 f. Eros zu Thespiä III. 538 ff. 546. ältester Eros ist eine Herme III. 540. 562. andere bildliche Darstellungen III. 547. 562 ff. Dienst und Bildwerke II. 616 f. bilden eine eigene Classe von Dämonen III. 417 f. Eros mit der Beute des Hercules I. 110. mit der Weltkugel I. 110. Eros in vielfacher allegorischer Bedeutung I. 110 ff. Eros und Anteros I. 110. Erotien III. 540 f. Verbindung des erotischen Dienstes mit Musendienst III. 540. 541.

’Ερωτᾷν I. 37.

Erse (Herse) II. 186. 236. 729 f. 732 ff. IV. 138.

Erysichthon II. 813. Mythus IV. 135. Brandmann IV. 375. heiſst Aethon II. 813. IV. 137. streitet mit der Ceres IV. 138. Ursprung und Bedeutung dieses Mythus, der in den alten Sonnendienst und in die agrarischen Traditionen gehört IV. 136 ff. Zusammenhang mit der Mithraslehre IV. 142 ff. Vergleichung des Erysichthon mit Phlegyas und mit Robigus IV. 139. 138. Erysichthon als Bauherr verglichen mit Aegyptischen Königen IV. 139. (Er soll Apollo's Tempel zu Delos gebaut haben, welches mit der Grundidee ganz zusammenstimmt; s. Euseb. Chron. in Scaligeri Thes. Tempp. p. 28. vergl. jezt Phanodemi Fragmm. p. 5.). Sein Vorbild in der Mysterienlehre IV. 145.

Erythia II. 249 f.

Erz, dem Dienste der Götter geweiht IV. 396. Erzklang IV. 397 f.

’Εσχάραι III. 48.

Esche Ygdrasil II. 431.

Esel, vielfache Beziehung III. 209 ff. 212 f. 405. 415. IV. 262. redende III. 212 f. Thier des Typhon I. 318. in Persischer Religion I. 721. der Vesta heilig II. 634. III. 211. zu Nauplia in Felsen gehauen III. 483. trägt Dionysus nach Dodona IV. 160. III. 210. Esel werden unter die Sterne versetzt III. 211. werden dem Apollo geopfert I. 319. III. 213. Eselsköpfe III. 211. Weinesel III. 483.

Esmun (Aësculapius), dem Esmun werden zu Ascalon am Neumond Hymnen gesungen II. 89. ist identisch mit Aesculap II. 158. zu Carthago II. 275. fällt mit Attes zusammen II. 392. Erklärung des Namens II. 313. fällt mit mehreren Wesen zusammen II. 391. vorzüglich mit Aegyptischen Göttern II. 391. seine mythische Geschichte II. 158 f. Esmun ist unter den Cabiren die achte Potenz II. 391. ist die Wintersonne II. 402. Todes- und Schlafgott II. 402 f. Esmun-Pan II. 391. III. 248. 240. 235 f. S. Aesculapius (Asklepios) und Pan.

Essäer s. Essener.

’Εσσήν IV. 363.

Essener, Bienenkönige, Dianenpriester zu Ephesus IV. 363. 382. 391. 403 f. Erklärung des Wortes IV. ib. f. und besonders IV. 404 ff. Jüdische Essäer IV. 404. 407 ff.

Ursprung der Ephesischen Dianenpriester IV. 406 f. Jüdische Essener sind zu unterscheiden von den Aegyptischen Therapeuten IV. 407. weisen nach Oberasien hin IV. 407. Sonnendiener IV. 409 ff. manche Gebräuche der Jüdischen Essener sind Persisch IV. 411. Hauptsatz Essäischer Lehre IV. 412. halten auf Dialektik nichts IV. 412. Charakter und Leben der Essener IV. 412 f. bedeuten junge Ziegen IV. 424.

Eteobutaden IV. 361 f.

Etrurien, Lage und Clima II. 826 ff. 952 ff. Verfassung II. 825 f. empfing eine Lydische Colonie II. 826 ff. Name und Ursprung II. 828 ff. Schriften II. 839 f. Schriftsteller über die Etrusker II. 825 f. historische Epochen Etruriens II. 830 f. E. Religion II. 836 ff. Etrusker wahrscheinlich nordischen Ursprungs II. 830. Verdienste um Philosophie der Natur und Theologie II. 836. hatten frühzeitig Annalen II. 838. Schulen II. 839. Lehre von den Zeitaltern II. 840 f. Kosmogonie II. 841 ff. Dämonenlehre, Aegyptisch-Samothracisch II. 846 f. Kunstsinn II. 868. Genien II. 846. Psychologie und Pneumatologie II. 850. Allerseelenfest II. 866. Cärimonialgesetz und Ritualbücher II. 954. Hauptarten der Divination II. 936 ff. vergl. I. 186 f. viele Etrurische Götternamen kommen auf ehernen Schalen vor II. 959. Beobachtungen in der Naturlehre II. 937. Charakter des Volkes II. 954 ff. Lehrer der Römer I. 187. II. 954. 836 f. disciplina Etrusca I. 187. Wichtigkeit des Landes II. 961. Priesterstand II. 826. 956. Bundesversammlung II. 825. 957. Weltjahr II. 842 ff. Gottheiten II. 844 ff. 879 ff. Untergottheiten II. 957 ff. Vaterland der Heilmittel II. 937. Auguralwesen II. 938 ff. Ursprung desselben II. 952 f. Lehre von den Blitzen II. 943 ff. Uebereinstimmung mit Indischen und Aegyptischen Lehren II. 843. Etrurier benennen fremde Gottheiten mit entsprechenden Tuscischen Götternamen II. 959. haben Pelasgische Götter II. 960.

Euamerion II. 396.

Eubuleus II. 337 f. 384. III. 343. IV. 178.

Eudemus trägt eine Orphische Kosmogonie vor III. 302.

Eugubinische Tafeln II. 963.

Euhemerus beweiset, dafs die Götter Menschen gewesen I. 205. 298. II. 351. seine Lehre II. 540 ff. welche Maafsregel er befolgt hat III. 35. sein System im Verhältnifs zur Mysterienlehre IV. 510.

Eule, der Athene heilig II. 673 f. 733.

Eumolpiden, ihr Geschlecht und heilige Genealogie, auch in bildlichem Sinne IV. 355 ff. besonders 357. ihre Aufsicht über die Thesmophorien IV. 442. ihre erblichen Priesterrechte in den Eleusinien u. s. w. IV. 482 ff.

Eumolpus III. 339. des Poseidon Sohn IV. 349 f. stammt vom Triptolemus IV. 340 f. 356. Krieg des Eumolpus gegen Erechtheus IV. 342 f. Bedeutung dieses Krieges IV. 348 f.

Eunomia II. 493.

Eupheme III. 249.

Euphemus III. 25.

Euphrades II. 310.

Euplöa II. 604.

Euripides liebt die alte Lehre IV. 518.

Europa IV. 17.

Eurybatus III. 24.

Eurygyges IV. 107.

Eurynome II. 181. 197.

Eurystheus II. 247.

Eurytus II. 389.

Euthymus III. 23.

Evander II. 823 ff. 899. 901. 903 f.

'Εξηγηταί I. 13. IV. 486. ἐξηγεῖσθαι, καθηγεῖσθαι ib.

Exempel I. 81.

'Εξορχεῖσθαι IV. 504.

Ey, fällt vom Himmel in den Euphrat herab II. 71 f. aus einem Ey kommt Venus, Helena, Leda u. s. w. II. 72. 342 f. Bild der oberen und unteren Hemisphäre II. 337. 342 f. 388. das Chaos bildet sich nach Orpheus in ein Ey III. 292 f. 300. 303. Eyergenufs verboten III. 314 f. Bild des Universum in Bacchischen Mysterien III. 315. 493. Sühnopfer für Todte III. 494. Eyform der alten Vasen III. 493. der Dioscuren II. 342 f. Weltey der Orphiker III. 313 ff. der Eygeborne (ὠογενής) Gott der Orphiker III. 314.

Εὔνοστος III. 500.

F.

Fabius, Hercules Sohn II. 240.

Fabula I. 50.

Fackel, Attribut mehrerer Gottheiten II. 141 f. IV. 69. der Athene II. 689. Fackelzüge in christlichen Festen IV. 589 f. Fackelfest zu Athen dem Pan zu Ehren III. 263 f. dem Hephästos zu Ehren III. 509. 403. des Prometheus III. 546. zu Argos Bildererklär. 37 f. Fackeln in den Bacchanalien III. 326. 517. brennende Fackeln an Persephone's Jahresfeste in eine Grube geworfen IV. 36. der Fackelzug zu Eleusis IV. 527.

Falke I. 478. 480. 487. mit Menschenkopf I. 493 f.

Farbe, symbolisch gebraucht bei den Alten I. 125 ff. 149. II. 358. 636. schwarze und andere Farbe der Gottheiten I. 127. Farbe des Osiris I. 126. vergl. 128. Farben bei den katholischen Kirchenprocessionen I. 129. blaue Farbe der Minerva II. 709. Indischen Gottheiten heilig I. 128. IV. 390. weifse Farbe II. 783 f. weifse Rosse des Memnon und der Morgengötter I. 460. der Dioscuren II. 783. des Janus II. 913. bei den Thesmophorien IV. 470. Weifs und Schwarz als Gegensatz auf Aegyptischen Denkmalen I. 340. 471. Symbolische Anspielungen darauf in den Mythen, z. B. im Bacchischen III. 508 ff. und im Cerealischen IV. 27. das blaue und das weifse Rofs IV. 74. die schwarze Ceres IV. 78 f. die roth angemalten Silene III. 202. das Lauchgrün, die Farbe der Vesta II. 636. die blauen, die erz- und goldfarbigen Bienen IV. 390 f. das weifse und schwarze Segel, die weifse und schwarze Binde IV. 116 f. Aegyptens heilige Stiere von verschiedener Farbe IV. 129. der dreifarbige Stier von Creta IV. 105. der weifse und blaue Stein in Bezug aufs Wasser I. 128.

Fasten IV. 469.

Fatae, Name der Parcen II. 900.

Fatua II. 921.

Fauna II. 976. 921.

Faunalia II. 920.

Faune, was sie sind II. 921 f. III. 203 ff. in wie fern sie in der Kunst den Satyrn verwandt? III. 203.

Faunus, Picus Sohn, ein Italischer Landesgott und Weissager I. 51. II. 968. 976. III. 203. IV. 431.

Febris II. 921.

Februar, der Juno heilig II. 560 f. 920. IV. 604 f. dem Februus II. 918 ff. Name und Abbildung II. 919 f.

Februus II. 917 ff. vergl. 965.

Federn, Attribut der Musen III. 286 f.

Feigen II. 561. 914 f. III. 330. Feigenholz III. 331. Gebrauch der Feigen im alt-Persischen Geheimdienste II. 914. IV. 297. in den Aegyptischen und Attischen Mysterien IV. 476 f. II. 915. III. 330.

Feindesliebe I. 639.

Feindschaft, Grund aller endlichen Dinge I. 593. 693 f. 700 f. II. 194. 324. 423. IV. 512. 539 ff.

Feralia II. 920.

Ferdusi I. 684.

Ferentina II. 957. 969. 971.

Feridun I. 673.

Feronia II. 966.

Feruer I. 702 f. 720. III. 41. 58. IV. 211. 298.

Feste, älteste sind die in Handlung verwandelten Jahresepochen I. 174 f. Charakter der Griechischen Feste I. 174. der Römischen I. 175. Festgesänge der Ceres IV. 5. Fest des wieder gefundenen Osiris IV. 603. I. 763. Allerseelenfest I. 717. II. 866. IV. 592. 605. Fest der Saaten II. 378. Christlicher Festcyclus IV. 578 ff. Jüdische Feste IV. 597 ff. Schriften der Alten über die Feste I. 213. Zusammenhang christlicher Feste mit heidnischen I. 761. IV. 419 ff. 601 ff.

Feste, das der Göttersitze II. 776 f.

Feuerwind I. 603. Feuerreinigung I. 609. III. 326 f. IV. 256 f. Feuersäule I. 777. Feuerverehrung I. 651. 692. 712. 713 f.

Fichte, Sinnbild der Flucht und Zerstörung I. 117. die Fichte im Cybelendienste II. 38 f. 53. 108. in den Thesmophorien IV. 453. Fichte des Bacchus III. 92.

Ficinus trägt viel bei zur besseren Einsicht in die alten Mythen I. 236.

Fisch, christliches Symbol I. 224. IV. 421. Symbol des Schweigens und der Zunahme II. 70. 75. den Aegyptischen Priestern und den Pythagoreern verboten I. 252. II. 70. Als Fisch erscheint Wischnu I. 601 f. II. 74.

Fischgott Oannes II. 73 ff. Fischpropheten II. 82. Fischtheile der Syrischen und anderer Vorderasiatischen Gottheiten II. 63 f. 67. 68. 72. 73 ff. 81 ff. Fischverehrung und Enthaltung von Fischen II. 62. 68. 69 ff. 305. III. 437 ff. IV. 492. Astronomische Erklärung der Fischreligion II. 78 ff. den Mythen der Syrer und Phönicier von Fischen und Fischgöttern liegen alte historische Sätze und eine Jahresphysik zum Grunde II. 81. Bacchische Fische III. 439 ff. IV. 492.

Fleisch, Kosten des rohen Fleisches ist in Mysterien symbolisch III. 188. das symbolische Fleischessen an einem alten Feste zu Athen IV. 123 ff. 126 f. Enthaltung des Fleisches III. 152.

Fliege, heilig II. 487.

Flora, Name von Rom II. 1002 f.

Floralia IV. 607 f.

Flöte, im Aegyptischen Cultus von Osiris erfunden I. 448 im Libyschen Cultus II. 262 f. 643 f. Symbol III. 154 f. 157 f.

Flügel sind Attribute königlicher Würde, Bildererklär. pag. 20.

Flufsgötter, von weifsem Marmor I. 127.

Fonteji II. 908.

Fontinalia II. 907 f.

Fontus, Fons II. 904 ff.

Fordicalia in Rom IV. 179.

Fortuna II. 86. 979. Fortuna-Ceres II. 350. 980. IV. 217. Fortuna Primigenia IV. 213 f. 215. warum heifst Fortuna Primigenia? IV. 216 f.

Frauen dürfen zu Rom dem Herculescult nicht beiwohnen II. 240. feiern das Fest des Thammuz II. 91 f. und des Adonis II. 100 f. hängen dem Dienste des Bacchus an III. 87. feiern die Thesmophorien IV. 450. Frauen verrichten den Dienst des Herakles II. 222 f. Frauensitte II. 517.

Freier, Erlegung derselben II. 720. 721 f.

Freitag, Charfreitag IV. 588 f.

Freude als Charakter der Griechischen Feste I. 174.

Freudengeschrei in den Tempeln II. 263.

Fulgurales libri II. 942 ff.

Fulguritores II. 947.
Fulmina, wie vielerlei II. 944 ff.
Furcht, wie dargestellt I. 145.
Fuſswaschen IV. 588.

G.

Gabal I. 760.
Gades, Tempel II. 274 f.
Γαῖα, Begriff II. 419 f. εὐρύστερνος II. 420. Kinder derselben II. 427.
Galaxia II. 160 f.
Γαλῆ II. 170.
Galeus III. 436 f.
Galinthias bringt der kreissenden Alcmene Hülfe II. 243. IV. 23.
Galliambi II. 42.
Γάλλοι II. 42. 44. finden sich auch im Dienste der Syrischen Göttin II. 61.
Γαμήλια III. 505.
Gandarus IV. 121.
Ganesa I. 586. 612. 647. II. 268.
Ganges, Ganga I. 537. 594. 638. 648.
Gans, der Proserpina heilig, Bildererklär. 59.
Garben I. 123. Garben der Hyperboreer II. 118. 137 f. die Garbe und Garbenlieder der Ceres IV. 5. 231 f. 308.
Gazellenopfer I. 368. II. 262.
Gebet, Hauptwurzel alter Lehre I. 10. Gebet der alten Macedonier III. 454 f. der Indier I. 160. 640. der Perser I. 161. 710 f. IV. 410 f. der Aegyptier I. 162. der Ebräer I. 163. der ältesten Griechen und bei Homer I. 164 ff. der Römer I. 167 f. der alt-Italischen Völker I. 168. Griechische Volksgebete I. 165. Läuterung des Gebets durch Griechische Philosophen I. 166 f. Uebergang des Gebets in Magie und Zauberwesen I. 161. 710.
Gefäſs, zerbrochen von Jeremias, was es bedeutet I. 131. das Gefäſs ist der Behälter der Seelen (der Leib) III. 463 f. mysteriöser Gebrauch IV. 532. Gefäſse, Symbole III. 464 f. Vergl. **Vasen**.

Geheimlehre bedarf vieler Zeichen, die uns unbekannt sind I. 142. verschmäht in ihren Symbolen oft das Schöne I. 143.

Geier I. 488. II. 228 f. 672. 907.

Geifselung, in vielen Tempeln gewöhnlich IV. 440 f.

Geistiges, einfache Bezeichnung des Geistigen für die alten Völker das Angemessenste I. 3. Ausgiefsung des heiligen Geistes IV. 591.

Gela IV. 153. 191 f.

Gelehrsamkeit, ihre Gebiete schärfer gesondert I. 210.

Γελέοντες zu Athen III. 53.

Gemmen liefern Beispiele von Verbindung des Symbolischen mit der Allegorie I. 110 f. verdienen rücksichtlich der gefesselten Götterbilder Aufmerksamkeit II. 216.

Γενέϑλιοι ϑεοί II. 514 f. 560.

Genien, Genius III. 32. 42 f. 67. 71. Bacchische Genien III. 412 ff. wie gebildet III. 413 f. 418 ff. Genien zu Carthago II. 278. geflügelte III. 418 ff. Etrurische, Bildung II. 869. 955. Schwur bei den Genien II. 546. 592. III 44. Dualismus der Genien III. 43. Genius ist Pädagog und Mystagog III. 67. 71. Schutzgeist des Menschen III. 78. 512. Genienlehre III. 511 ff. Genien leiten die Seele III. 515 ff. S. Dämonen.

Gephyra und Γεφυραία IV. 530.

Γεφυρισμός IV. 529 ff.

Γεφυρίζειν IV. 529 ff.

Γεραῖραι III. 322 f.

Gerste, die erste Frucht IV. 174. 289.

Geryon IV. 295 f. vergl. II. 250. 434. IV. 91. 93.

Gesang gehört zur phonetischen Symbolik I. 102. hat heilende Kraft II. 409.

Geschlechtliches, ein Hauptgrund aller Symbolik und Mythologie I. 55. doppeltes Geschlecht der Götter I. 737.

Geschwisterehe III. 369. 377. II. 896. I. 282. IV. 167.

Gewänder, gröbere, feinere III. 517 f. IV. 230.

Ghebr II. 314.

Giganten II. 430. 440. vergl. III. 211. werden von der Venus getäuscht III. 522.

Gigon, Name des Herakles, Begriff II. 310. Eigenschaft II. 324 ff. 331. Name des Dionysus II. 326. 423. III. 224. 398. Name eines Königs II. 326. ist Hermes II. 326.

Gingras I. 351. II. 96. 108.

Glaucus, Fisch III. 434 ff. Dämon III. 435. Minos und Pasiphaë's Sohn IV. 104 f. 366.

Glocken, im Bacchischen Geheimdienste gebraucht III. 447. die sogenannte Ceresglocke IV. 398. 402 f. das sogenannte Glockenläuten bei den Alten IV. 400.

Γόης I. 181.

Gold in Indien I. 540. goldener Regen des Juppiter I. 790. 793.

Gorgo und die Gorgonen I. 794. II. 433 f. 708. 717. 739. 781. Gorgonengesicht II. 716. Gorgonen von Perseus bekämpft IV. 47 f. Sinn dieses Mythus IV. 434. I. 794.

Gorgonion I. 794.

Gorgophone, Perseus Tochter IV. 52.

Gori's Behauptung, daſs die ältesten Götter ohne Attribute seyen, wird mit Winckelmann verworfen I. 141.

Götter, Wesen der ältesten Götter I. 4. Ursprung des Namens der Götter I. 169. Götternamen stammen aus Aegypten II. 291 f. aus dem Orient II. 376. ursprünglicher reinerer Götterdienst II. 375 f. Thierköpfige Götter I. 494 f. 501 f. Homerische II. 456 ff. ihr Wesen und Begriff II. 458 f. 461 f. Götter vermögen nichts gegen das Schicksal II. 457. leichte Bewegung und Gang derselben II. 459. ihre Gröſse, Schönheit u. s. w. II. 460 f. geben sich verschiedentlich zu erkennen I. 10. treten als erste Lehrer auf I. 15. Lehrer des Gebets und erste Beter I. 16. Schriftsteller über sie I. 211 f. gefesselte Götterbilder I. 178. II. 215 ff. 552 f. 817. wer über die Götterbilder geschrieben I. 216. Göttersymbole I. 145 f. Zwölfzahl der Griechischen Götter II. 546 f. Classification des Götterdienstes III. 47. 48. können eine Sterbliche befruchten IV. 15 f. lieben ihre eigenen Kinder IV. 223 f. wer wird überhaupt Göttin, Göttinnen genannt, oder groſse Göttinnen IV. 326 ff. Götterhochzeit auf Vasen III. 486. Götterbilder vom Himmel gefallen II. 689. Götterpforte III. 531. Götter regieren zuerst über Aegypten I. 301. 432. Einheit Gottes III. 399 f. ist ursprüngliche Lehre, Vorrede p. XI f. Gottesdienstliche Gebräuche des Polytheismus I. 156 ff.

Gräen IV. 48. II. 433. 435.

Γραικοί IV. 152.

Granatapfel II. 51. 588 f.

Grazien in Verbindung mit Bacchus III. 106.

Greife I. 441. 540. Symbole der Dews I. 724. des Apollo II. 200. der Athene II. 674. im Bacchischen Cultus III. 159.

Griechen verehren die Götter ohne Namen I. 4. Mittelzustand ihrer Religiosität I. 4. ältere sind verhüllt I. 138 f. verehren unbearbeitete Steine statt der Götter I. 144. erfahren zu Alexandria den Einfluſs Aegyptens I. 205 f. wer über ihre ältere Lehrart geschrieben I. 219 f. woher ihre Religion II. 282 ff. Ursprung ihres Götterglaubens II. 365. ihre Religion wird mit dem Epos klarer II. 417. Grundtrieb: anthropomorphistisches Genealogisiren II. 297. drücken das Persische H durch X oder K aus II. 164. Griechischer Geist behauptet auch im religiösen Denken seine Eigenthümlichkeit II. 296 f. Stammort der Gr. religiösen Ansichten III. 33 ff. Sinn des Griechischen Stammmythus III. 33 ff. Je älter Gr. Localdienst, desto mehr gleicht er dem Barbarischen IV. 203. Religion ist physisch IV. 551. so wie ihre Götterwelt der Bildnerei IV. 553. Leben, Thun, Denken und Glauben des Griechenvolks nach Homer III. 13.

Griechenland, μυθοτόκος I. 85. 197. ältester Zustand II. 443. ältestes Griechenland hat seine Labyrinthe I. 124. ist dem Dionysus vorzüglich zugethan III. 318. aus welchen Ländern und auf welchen Wegen hat es seine Religion bekommen? II. 282 ff.

Grille II. 201 f. was bedeuten goldene Grillen im Haare? I. 112. S. Cicaden.

Γρῖφος I. 77.

Grotten IV. 435. älteste Tempel bei mehreren Völkern II. 300. die Grotte des Zoroaster I. 17. 747. 752. 774. 793. (Mithrasgrotten) Grotte der Brachmanen I. 17. die Grotte ein Bild der Sinnenwelt (Weltgrotte, Bacchische Grotte) III. 429 f. 492 f. die Grotten der Musen, Nymphen III. 273. die Ceresgrotte in Arcadien IV. 79. Grotten von Nauplia IV. 102.

Gürtel der Venus III. 524 f.

Gustasp I. 675.

Γύγης II. 429. III. 557.

H.

Haare, bei den Franken Zeichen königlicher Würde I. 120 f. IV. 108 f.

Habicht I. 756.

Hades, ein guter Gott II. 413. 477. Eubuleus II. 477. Beinamen II. 543.

Hadrian hebt Menschenopfer auf I. 760. liebt Aegyptische Kunst und Religion I. 207 f.

Haftorany II. 87.

Hahn, Symbol des Feuergottes II. 90. 746.

Haine, heilige I. 158.

Haloa, Osterfest zu Athen IV. 444.

Haloas, Beiname der Ceres IV. 308.

Halotia II. 779. 781.

Hamoroca II. 22.

Handlungen, ihr allegorischer Gebrauch und Umfang I. 130. Kunstlehre nimmt nur solche Handlungen an, die conventioneller Zeichen nicht bedürfen I. 130. Stellvertreterinnen der öffentlichen Rede im Orient I. 130. festliche gehören zur Allegorie gemischter Gattung I. 134. sind ein Hauptmittel zur Versinnlichung der Geheimlehre gewesen III. 446 ff. symbolische im Gebiete des Rechts I. 132. bei der Ehe I. 132 f.

Hanumat I. 608 f.

Harmodius, Heros III. 38.

Harmonia II. 324. 325. 348. 353. III. 521. IV. 539 ff.

Harpocrates I. 277. 293. 309. II. 407 f.

Haruspicina II. 937 f. vergl. I. 187. 188.

Hase, Symbol III. 492 f. 495. 537. Hasenopfer I. 274.

Hebe, Herakles Gemahlin II. 255. III. 312.

Hebon III. 451. 456. 113 f. 373 f. IV. 133 f.

Hebräer schöpfen Dämonologie aus den Theorien des Orients III. 69 f.

Hecatäus I. 209.

Hecate II. 124. IV. 18. 63. 109 f. Namenserklärung II. 127. Mahl der Hecate II. 125. mit einem Hundskopfe gebildet II. 125 f. Opfer, Mysterien, Bilder II. 125 f. böser Plagegeist IV. 22. wichtig für das Loos der Ab-

geschiedenen IV. 282. Winkel der Hecate IV. 282. heiſst ἄνασσα IV. 284. ob Dea Dia II. 905. Gefährtin der Persephone IV. 283. vergl. 457. heiſst ταυροπόλος IV. 295. ἄφρατος IV. 325.

Hecatombe I. 173.

Hecatonchiren II. 429 f.

Hecatus II. 124.

Hegeleon II. 774.

Heilige, Allerheiligenfest IV. 592.

Helegerys IV. 314.

Helena, Mondsfrau II. 343. Name IV. 153. findet im Pansfisch den Basiliskenstein III. 250. heiſst auch Echo und bereitet Liebestränke III. 250. lernt in Aegypten Arzneikunde II. 392 f. sie gehört zu der Aegyptisch-Laconischen Götterfamilie und zum Canobus II. 342 f. sie wird von Theseus und Pirithous geraubt und von den Dioscuren befreit IV. 147 ff. sie tanzt im Tempel der Diana-Luna, und gehört in die Religion der Mondsdiener IV. 150. 458. mit Menelaus verehrt III. 38 f. sie ist Mutter der Iphigenia, und stiftet der Ilithyia zu Argos einen Tempel IV. 150. sie widmet der Minerva einen Becher nach dem Maaſs ihrer Brust IV. 458.

Helenus empfängt ein Symbol I. 61. vergl. IV. 154. Bedeutung seines Namens IV. 153 f.

Heleus, Perseus Sohn IV. 52. 153.

Helicon, Dienst III. 284.

Helios, ob verschieden von Apollo? II. 156 ff. 163. heiſst Phytalmius IV. 77. hat beim Tempel der Ino und neben Pasiphaë eine Bildsäule IV. 93. Helios, Perseus Sohn, erbaut Helos, dessen Bürger Persephone von Eleusis hoch verehren IV. 83.

Helios, Grad in den Mithrasmysterien I. 755.

Hellanicus von Lesbos I. 209. 213. Orphische Kosmogonie bei H. III. 304 ff. IV. 243.

Helle IV. 36. 154.

Hellenen, Ursprung des Namens IV. 153 ff.

Hellopia IV. 151 ff.

Hemera II. 756 ff.

Hemera, Aegyptische Gottheit I. 292. 526. bei Hesiodus II. 421.

Ἡμερίς III. 230.

Hephäste oder Cabiren II. 323.

Hephästobule II. 738 ff.

Hephästos oder Vulcanus, Here's Sohn II. 323. 330. 372. 571 ff. Aegyptischer I. 529 f. 531. Frau des H. II. 330. hat Leitung und Obhut der Heilgötter II. 407. heifst bei den Etruskern Sethlans II. 959. ist unter den Demiurgen III. 396. wird zweimal aus dem Himmel geworfen und von Bacchus zurück geführt II. 323. III. 400 ff. trauliches Verhältnifs mit Dionysus III. 402 f. ist lahm III. 403. hat im Empedocleischen und Heraclitischen System das Uebergewicht III. 404. aus seinem Saamen geht Erechtheus hervor II. 652. III. 401. IV. 226. liebt die Minerva II. 652 f. 739 f. vergl. IV. 226. ist Feuergott III. 403. Mannweib II. 672 f. in der Mehrzahl II. 323. Dienst im ältesten Athen II. 654 f. Unterschied von Dionysus III. 396 f. Verhältnifs zur Here II. 403 ff. 406 f.

Heraclidische Wanderungen II. 444.

Heraclitus, Becher I. 131. Diener des reinen Feuers II. 193. Hauptsatz seines Systems II. 194. schöpft aus der Orphischen Theologie II. 324. die Feuerlehre ist Magismus II. 196. H. Sonnentheorie erinnert an Aegyptische Quellen II. 197. wie drückt er das Dogma vom Gegensatz aus? I. 700. II. 198 f 324. philosophirt zoroastrisch II. 199. Dämonologie III. 63.

Herakleen II. 203. 243. 239. 407. III. 55 f.

Herakles, Name erklärt I. 335 f. II. 213 f. 244 f. Geburt II. 243 ff. Bedeutung und Erklärung des Mythus von H. II. 256 f. ist die Sonne II. 205. 209. 256. III. 309. mit drei Aepfeln II. 220. weibisches Leben und Frauentracht I. 348. II. 36. 223. zeugt mit einer Sclavin einen Lydischen König und heifst bei den Lydiern Kandaules II. 231 f. kennt den Adonis unter den Göttern nicht II. 110. der Tyrische H. ist dem Adonis befreundeter II. 111. ist mit dem Mithras verwandt II. 202. wo ist der Name einheimisch? II. 203. will Zeus Amun sehen I. 352. II. 204 f. 207. Ausbildung des Heraklesideals gehört Aegypten an II. 206. des Herakles Fufstapfe II. 208. IV. 56. heifst Zeus Auge II. 208. wird durch eine Wachtel ins Leben zurückgerufen I. 361. 362. ist mit der fallenden Sucht behaftet I. 362. Befreier der Knechte II. 248. 254. wird zu Thasus als Heiland verehrt II. 218. Tha-

sischer Heraklesdienst verbreitet sich bis nach Norden II. 219. Thasischer H. gehört zu den Idäischen Dactylen III. 545. II. 219 f. 221. 309. ist zu Mycalessus dienendes Wesen, Küster der Ceres II. 229. III. 545. IV. 84. Aegyptischer I. 360 ff. II. 208 ff. raubt den heiligen Dreifuſs II. 221 f. Herakles Idäus ist Phrygien und Phönicien gemeinschaftlich II. 221. Persischer II. 232. gleicht Dschemschid II. 232 f. Indischer II. 237. Heraklescult verbreitet sich auch in die Westwelt II. 238 f. Freudengeber II. 214. ist den Römern Gesundheitsgeber II. 240. Stammvater der gens Fabia II. 240. hat mehrere Latinische Beischläferinnen II. 240. mit dem Sternenkleide II. 247. am Scheidewege II. 247 ff. Arbeiten II. 248. 250 f. steigt in den Hades hinab II. 252. Flammentod II. 207. 255. 274. worauf bezogen III. 326. ἐπιτραπέζιος II. 310. Name des Orphischen Naturprincips III. 305. ist Chronos der Orphiker III. 311 f. bildliche Vorstellung des Herakles-Chronos, wo zu suchen III. 309 ff. Schlangenleib III. 310. ist die Zeit III. 311. Phönixträger II. 205. 255. III. 312. setzt in Sicilien den Cult der Persephone ein IV. 169. ringt mit dem Cretensischen Stiere IV. 91. erscheint als Rindertreiber in Thessalien ibid. stiftet der Venus-Persephassa (Proserpina) ein Heiligthum ib. 93. ist Sonnenheld und Führer der Monden ib. 96 f. steht der Venus gegen die Giganten bei III. 523. schafft in Italien die Menschenopfer ab II. 255. 834. ist das im Thierkreise sich entwickelnde Sonnenjahr und die Schöpfung in der Zeit IV. 244 f. III. 311 f. der Phönicische II. 211 ff. identisch mit dem Thebanischen II. 212. Melkarth von Tyrus II. 211 f. 213. von Carthago II. 273 f. zu Thespiä III. 546 f. bildliche Darstellungen II. 215. bekämpft den Antäus I. 329 ff. den Busiris I. 353 ff. von Typhon überwältigt I. 361 f. astronomischer I. 346 ff. 610. historischer II. 206 f. vergl. 241. Spiele des Perseiden Herakles II. 204. vergl. 216. ist die ringende, unsterbliche Sonnenkraft II. 209. 228. 259. Sonnenjahr II. 241. identisch mit Hermes II. 213. Kriegsgott II. 214. Befreier der Sclaven II. 218. Jahresgott II. 220 f. Stammvater der Celten II. 239. ertheilt Orakel II. 221. H. in dem Jonischen Erythrä II. 224. in Lydien II. 225. bei der Omphale II. 223. 231 ff. der zürnende II. 246. der rasende II. 253 f. Hercules und die Cercopen II. 224 ff. Kampf mit den Centauren II. 256 f. der Olympische II. 255. Heros III. 30. 36. 39. 56. Vorsteher der Gymnasien III. 542 f. II. 621. hat Myste-

rien III. 56. Herakles Sandon, Sandacus, σάνδης I. 346 f. 350 f. 610. II. 224. 233. εὔμηλος, μήλων II. 220. 435. H. und Omphale I. 346. Dorsanes I. 610. II. 237. Deusoniensis II. 239. Melampygus I. 611. II. 226. 250. Cynosarges II. 250. Daphnephoros II. 160. Musagetes II. 247. 310. ingeniculus II. 210. Gigon II. 310. 326. πλουτοδότης II. 214. Alexis II. 543. σωτήρ II. 218. Buraicus II. 251. ἀγήρατος III. 312. 305. ἀλεξίκακος II. 255. Euphrades II. 310. Herakles Verbindung mit dem Dienste der Ceres IV. 169. 91 ff. II. 220. befreit den Theseus IV. 149. 166 ff. treibt die Stiere herum IV. 128.

Herciscere II. 524.

Herculanische Entdeckungen enthalten Vieles, was zur Läuterung des Symbolischen beiträgt I. 229.

Hercules immortalis III. 36. findet in Latium Eingang II. 978. S. **Herakles.**

Here, Name II. 547. Ursprung II. 549 f. 551 f. 563 f. Wesen II. 590 ff. ist Erde II. 516. 548. 571. Bildwerke II. 553 f. 587 f. Strafe der Here I. 99. wird frühzeitig zur Lucina II. 190. ihre Bedeutung in den Herakleen II. 245. will Apollo's und der Artemis Geburt verhindern II. 149. betrügt die Semele III. 89. ihr Ehezwist II. 580 f. ihre Ehe mit Zeus II. 571 ff. 586. Hochzeit II. 572 f. παρθενία II. 558. Prosymna II. 550. 569. 574 ff. 578. ζυγία II. 516. 559. ἄκρια II. 576. νυμφευομένη II. 559. τελεία II. 515. 571. 558 f. 580. 585. 588. 592. γαμήλιος II. 515. μυχία und νυχία II. 515. 577. ἰμβρασία und ἱπνοῦντις II. 552. ὑπερχειρίας II. 564. χρυσόθρονος II. 566. τηβεννίς II. 583. αἰγοφάγος II. 573. ῥειώνη II. 581. ἀλέξανδρος II. 584. ἀνθεία, ἀνθηφόρος, φιλοστέφανος II. 584 f. φερωνεία etc. II. 584. εὐείμων II. 587. Stifterin der Ehe II. 554. Vorbild II. 559. 590. 592. ist Naturgöttin II. 563 f. die unterirdische II. 578 f. astronomisch genommen II. 566. der Cybele ähnlich II. 569 ff. identisch mit andern weiblichen Naturgottheiten Asiens II. 548 f. mit Mena II. 556. mit Io II. 576. mit Proserpina II. 567. 578. 584. ist Rhea II. 589. Mond II. 548. Leto II. 549. 577 f. zu Samos II. 550 ff. 563. 569. zu Argos 573. 582 ff. zu Babylon II. 555 ff. zu Lacedämon II. 569 ff. 573. die Assyrische II. 568 f. Hauptsitze im Peloponnes II. 573. heifst Ada II. 555 f. die Gute II. 590. S. **Juno.**

Ἡρεσίδες II. 582.

Herilus II. 966 f.

Hermaphroditen in den Religionen Asiens I. 141. 583 ff. 737. II. 10. 188. 328.

Hermapion I. 295.

Hermathene II. 750.

Hermen, als Träger von Räthseln gebraucht, aber auch von ethischen Sprüchen I. 77. Hermen des Dionysus III. 469. 470.

Hermeneutik der Bildersprache hat gleiche Gesetze mit der Hermeneutik jeder Sprache I. 119.

Hermes (Mercurius) II. 617 ff. Sohn der Maja, Begriff II. 902 f. heifst Sumes II. 213. Turms II. 959. Abbildungen II. 620. hat mit Apollo und den Musen gemeinschaftlichen Gottesdienst III. 267. der sich äufsernde Verstand III. 274. erfindet die Leier III. 275 f. Vater der Wissenschaft IV. 245. erfahren des Opferns IV. 360. ist der göttliche Cadmus II. 326 f. der Luna zugesellt II. 326. ithyphallicus II. 327 f. III. 236. Symbol für symbolischen und mythischen Vortrag I. 24. Becher- und Schlangenträger II. 394 f. erster Lehrer aller höheren Wissenschaften, auch der Arzneikunde I. 395 ff. II. 737. 395. Vorbild aller Priester IV. 360. Vater des Pan III. 242. Ministrant der grofsen Gottheiten von Samothrace II. 326. trägt das Bacchuskind III. 96 ff. 98. und den Pan III. 245. Schriften des Hermes I. 247. 375. IV. 360. wird in den Eleusinien durch den Hieroceryx dargestellt IV. 357. 359. 519. 536. Ursprung, Begriff in Aegyptischer Religion I. 363. vergl. II. 617 f. Abstammung II. 618 f. III. 267 f. Name I. 364. 365. Prädicate, Attribute, Erfindungen u. s. w. I. 366. 380 f. Genius des Hundssterns I. 366 f. Hermes und die Musen III. 267 ff. 274 ff. Hermes-Sirius I. 371 ff. Geber aller geistigen Güter I. 372 f. Intelligenz I. 372 ff. 380 f. 388. 404. II. 326 ff. hat die Weltleuchte, wie den Weltspiegel I. 373 f. 387. 524. ist das höchste Wesen I. 372. der göttliche Schreiber I. 374. das discursive Denken, Reden und Schreiben I. 376. 524. ὁ λόγος I. 380. II. 618. als solcher führt er das Quadrat I. 379. Naturgeist I. 389. hat die erste Mumie gemacht I. 405. Hermes φάλης II. 670. Cadmilus zu Samothrace II 617. solarisches Princip II. 327 ff. 670. ithyphallicus II. 327 f. 329. IV. 81. chthonius II. 378 f. 384. sein Fest ibid. σῶκος II. 620. ἐριχθόνιος und ἐριούνιος II. 379 f. 619. IV. 192. Klugheit, Handelsklugheit II. 618. hat daher verschiedene Beinamen σοφός etc. II. 618 f. 621. 622. Thaten II. 619.

Eigenschaften II. 618. 619. κυλλήνιος II. 618. ἀργειφόντης II. 619. χρυσόῤῥαπις II. 620. Attribute II. 620. I. 377. ἡγεμόνιος und ἐνόδιος II. 620. ἀκακήσιος II. 621. νόμιος II. 621. ἐναγώνιος, Vorsteher der Wettkämpfe II. 621. III. 542 f. κερδῷος I. 373. ἀγοραῖος II. 621. ψυχοπομπός und ἐνταφιαστής I. 376 f. 481. II. 619. Führer der Seelen I. 377 f. 404. II. 619. 620. τρισμέγιστος I. 365. vergl. 388. 423. mit dem Hundskopfe auf Mumien I. 424.

Hermidia II. 622.

Hermione, Beschreibung der Chthonien daselbst IV. 38 f. uralter Dienst IV. 37 ff. zu Hermione ist der Eingang zum Hades IV. 40. Ceres heifst Hermione IV. 41.

Hermonthis I. 372.

Herodotus II. 283. kennt Bacchische Lehre, die Melampus empfangen III. 141 ff. kennt keine vorhomerischen Gedichte, weifs aber viel von vorhomerischer Lehre und Bildnerei III. 145 f. findet mehrere Herakles II. 203 f. Was ist der Mittelpunkt der Herodoteischen Geschichte I. 208.

Ἡρῷειον III. 49 f.

Heroion IV. 456.

Herois III. 57.

Heros, Ableitung des Wortes III. 4 f. Begriff III. 5. 7 f. wie nimmt Homer das Wort? III. 7. wie Hesiod? III. 12. Heroen I. 296. Begriff III. 31. religiöses Denken von den Heroen III. 13 ff. stehen über den jezt Lebenden III. 26. Seelen und Schatten III. 30. auf Grabsteinen III. 50. geben Volksabtheilungen Namen III. 52 f. 512. ἐπώνυμοι III. 54. an sie hält sich der Grieche mehr III. 45. heifsen ἐγχώριοι, πατρῷοι III. 17. Verhältnifs zu den Dämonen und Göttern III. 27 ff. Heroenlehre der Philosophen III. 60 ff. Scheu vor den Heroendenkmalen III. 50 f. Heroendienst ist Aegypten fremd I. 301. vgl. III. 59. in Carthago II. 277. Heros wird zum Halbgott III. 33. Wesen des Heroenmythus III. 36 f. Heroen der späteren Zeit III. 37 f. Vergötterung der Heroen III. 38. Periode III. 31. 37. Beschaffenheit des Heroendienstes III. 46 ff. Verehrung verschieden von Götterdienst III. 51. auf Münzen Griechischer Städte verewigt III. 55. der Griechische Volksglaube kennt gute und böse Heroen III. 20. 22. 61. die Heroenlehre hängt mit den Mysterien zusammen III. 57. die Mysterien be-

zweckten eine heroische Erziehung III. 515 f. 532 ff. die Heroen sind Diener und Lieblinge der grofsen Gottheiten, und auch in so weit Vorbilder der Menschen IV. 285 ff. 554.

Herse s. Erse.

Hertosi II. 6. 320.

Herus II. 547.

Hesiodus giebt durch einen Aenos ein Beispiel I. 81. Hesiodeische Theogonie des Sol und der Luna II. 148. ist Erfinder der Hellenischen Theogonie II. 297. 451 f. schliefst sich mehr der alten Lehre an II. 417. Seine Theogonie II. 418 ff. sein Verhältnifs zur älteren Religion II. 442 ff. zeigt Spuren davon II. 447 f. seine Kenntnifs des Himmels und der Sterne II. 453.

Hesperus II. 453.

Hestia (Vesta), Name II. 622. Ursprung II. 623. Cultus, Verwandtschaft mit anderen Wesen II. 634. III. 262. mystische und philosophische Ansicht dieser Gottheit II. 635 f. Verehrung in Persien I. 773 f. Grundgedanke I. 776. 777 f. II. 623 f. ist Erde und Feuer II. 635 f. Jungfrau II. 623. Schutzgöttin des Hauses II. 624 f. der Stadt und Gemeine II. 627 f. Priesterinnen II. 628. Beinamen II. 624 f. 627 f. tritt in Verbindung mit Juppiter II. 625. bei Schwüren und Bündnissen II. 625. bei Opfern der Anfang II. 626. ihre Opfer II. 628. πρυτανῖτις II. 627 f. χθονία II. 634. Kunstdarstellungen II. 639.

Hestiopamon II. 625. III. 262.

Hexameter geht nach einer Sage vom Orakel aus I. 103. 189.

Εὕρεσις I. 763. IV. 603.

Hieraules IV. 486.

Hierocerуx III. 447. IV. 356 f. 358 f. 484. mufs aus dem Geschlecht der Keryken seyn IV. 359. Beistand der Gemahlin des Archonten IV. 359. ist in den Eleusinien Hermes III. 447. IV. 359. 357.

Hierodulen I. 251. II. 28.

Hieroglyphen I. 365.

Hieroglyphica, wer darüber geschrieben I. 219.

Hieroglyphik, fälschlich abgeleitet aus der kyriologischen Schrift I. 52.

Hierophant, Name, Dienst und Eigenschaften IV. 482 f. stellt den Demiurgen vor III. 447.

Hierophantides IV. 487 f.

Hierothysion II. 405.

Hilaira II. 398.

Himalagebirge I. 536.

Himmelfahrtstag IV. 591.

Himmelseintheilung der Etrurier II. 944.

Himmelskenntnifs des Homer II. 452 f.

Hippa III. 358 f. Weltseele III. 364.

Hippe II. 432.

Hippocampen II. 607.

Hippolytus, Symbol der Unsterblichkeit II. 409. 978. Sohn des Theseus, verschiedene Mythen von ihm IV. 146 f.

Hippothoon, ein Athenischer Stamm erhält von ihm den Namen IV. 352 f. III. 50. 54.

Hirsch, wird der Luna zugesellt II. 180. Attribut der Artemis II. 179. das Hirschkalb in den Bacchusfesten III. 329. 367. 187. Hirschkalbfell in seiner mysteriösen Bedeutung III. 452. auch in den Eleusinien IV. 534.

Hirte, Osiris guter, Symbol I. 299. IV. 420 ff. Hirten heifsen die Dämonen III. 65. IV. 393. sind Könige der Völker I. 299. in Aegypten verachtet I. 300 f.

Historie geht von Tempeln aus I. 209.

Histrionen, Name III. 451.

Hitopadesa I. 75. 561.

Höhlen als Heiligthümer und Eingänge in die Unterwelt IV. 336 f.

Hom, Gnadenbaum I. 374 f. 677. 726.

Hom-Homanes I. 16.

Hom oder Homanes, Prophet I. 677. 726. II. 164.

Homerus wirkt mächtig auf Griechenland I. 197. seine Gedichte enthalten Ueberreste alter symbolischer Priesterlehre historisch gewendet I. 206. III. 182 f. und eine Bilderreihe versinnlichter Charaktere I. 92. ist der älteste Dichter, dessen Werke wir in einiger Vollständigkeit haben III. 140. Erfinder der Hellenischen Theogonie II. 297. 451 f. Verhältnifs zur älteren Reli-

gion II. 442 ff. giebt Spuren davon II. 447 f. 459. enthält einen Doppelsinn II. 448. Homerischer Götterglaube II. 452 ff. seine Gedichte sind die älteste, getreueste Urkunde der Griechischischen Vorwelt III. 13. Erklärung des Homerischen Hymnus auf Demeter IV. 250 ff. 265 ff. Hom. Hymnus auf Ceres IV. 8.

Honig III. 355 f. seine Kraft und Gebrauch IV. 106. 365 f. reine Götterspeise II. 915. Kost der Könige IV. 367. Symbol des Todes IV. 368 f. 374. 387. Nahrung des Juppiter und der Götter überhaupt IV. 365 f. der Pythagoreer IV. 367. in den Mithrasmysterien IV. 414 f. I. 756. Gebrauch in den Kirchen der Christen IV. 414 f.

Honover I. 695. 706. 709 f. 725 f.

Horen, Pflegerinnen des jungen Dionysus III. 105. ihre Geburt und Genealogie II. 492 f. die Horen in der Geschichte der Proserpina, Bildererklär. 50.

Horn, daraus die ältesten Becher III. 94.

Horoscopus (ὁ ὡροσκόπος) I. 245.

Horus, Sommersonnenwende I. 276. 293. Rächer des Osiris I. 262. 270. 276. Vorbild der Könige I. 325. Horus II. 155 f. 157. 206 f. ist Apollo der Hellenen II. 157. zerstückelt III. 348.

Hosia II. 507.

Hosii III. 344.

Ἡρεσίδες I. 183.

Ἠρικεπαῖος II. 374.

Hunde, heilig I. 478. 480. 528. II. 125. 155. 252. 461. 964. Hund im Mithrasmonument I 751 f. Wächter der Sterne I. 371 f. Wächter an der Götter- und Menschenpforte III. 529 ff. 534. der Hecate heilig II. 125. der Cybele II. 125. den Laren II. 857. des Hundes Stern (der Hund siehet) nach Persischer Lehre I. 424. 752. III. 532. Hunde der Proserpina (die Planeten) IV. 73. Hund der grofsen Göttin (Pan) III. 277.

Hyacinthe. Blume I. 56. IV. 176.

Hyacinthus, von Apollo getödtet IV. 50.

Hyaden III. 102 ff. S. Plejaden.

Hyagnis II. 37. 41. III. 152 f.

Hydra, die Lernäische II. 248.

Hydranus IV. 485.

Hyes III. 361.

Hygiea II. 395 ff. Hygiea ein heiliges Wort und Zeichen der Pythagoreer (Pentagon), auch auf Münzen IV. 541. S. Ὑγίεια.

Hylas, Mythus und Name III. 556 f.

Hypata IV. 92.

Hyperboreer in mehreren Griechischen Mythen II. 48. 118. IV. 160. III. 213.

Hyperboreerinnen senden Erstlingsfrüchte nach Delos II. 118. 137 f.

Hyperion II. 155.

Hypermestra IV. 143.

Hypermnestra Bildererklär. 57.

Hyperoche II. 117.

Hypnos (Schlaf) II. 424 f.

Hyria, Hyrieus II. 381 f.

I. J.

Ja und Nein, symbolische Antworten I. 37.

Jacchus, Erklärung des Namens III. 335. 337 f. Sohn, Genius der Demeter III. 337. Bruder und Gemahl der Persephone III. 368 f. Realgrund dieser Wechselverhältnisse III. 369 f. Name des sechsten Festtages der Eleusinien und Bedeutung IV. 528. Ministrant II. 347. ist Iobacchus III. 336. Jakchos koros III. 368. Jacchogos IV. 486. S. Dionysus.

Jagernat I. 565.

Jalad II. 123.

Jambe IV. 466.

Jamblichus Dämonenlehre III. 73 f. schreibt über die Götterbilder I. 217 f.

Jamijem I. 727.

Jammabo's IV. 298 f.

Jana II. 886.

Janes II. 890.

Janual II. 883. 912. IV. 602.

Januarius II. 909 ff. IV. 602 f. bildliche Darstellung II. 911 f.

Janus, national-Italisches Wesen II. 879 ff. bezeichnet das Jahr II. 883. 885 f. Eigenschaften II. 880 ff. ist Osiris-Serapis gleich II. 884. von Latinern aufgenommen II. 978. Abstammung aus Indien II. 881. 909 Clusius II. 885. 889. 892 f. Name von Berg und Fluſs II. 897 f. J. Schwester, Frauen II. 896 f. 898. Name und Ursprung II. 879 f. 886 f. Begriff II. 880 ff. 891. Thürgott II. 881. 891 f. Naturgott II. 881. 883 ff. Anfänger der Zeit und des Jahres II. 889. 911 f. Quirinus II. 892 f. Curiatius II. 885. 893 f. Patricius II. 895. Patulcius II. 892. Janus pater II. 889. 895. ist Sonne II. 886. ist Noah II. 887. Mittler II. 887. der höchste Gott II. 890 f. 895. von Juppiter unterschieden II. 889. ihm opfert man zuerst II. 888. Fest des Janus II. 911 ff. sein Doppelgesicht II. 885. 887 f. Janustempel, sein Schlieſsen und Oeffnen II. 891 f.

Japetus II. 441.

Jasion II. 309. Mythus II. 348 f. unter den Idäischen Göttern II. 351 f. heirathet die Demeter II. 348 f. 353. 378. 399 f. 412 f. III. 528 ff. IV. 10. Zeus und Electra's Sohn III. 530. Heros III. 532 f. begeistert von Ceres und Proserpina III. 533. ob er Jäger heiſse? III. 528 f. bringt den Getreidereichthum (Plutus) hervor III. 529. ist heilendes Wesen III. 530. ist Seelenführer und Heiland an der Götterpforte III. 532.

Jaso II. 400.

Jason, woher benannt? II. 379. verbunden mit Triptolemus III. 533. 529 f. Gatte der Medea IV. 23 f. Inhalt seines Begriffs III. 534.

Ibis I. 274. 478. 480. 486 f.

Ἰχθύς, Atergatis Sohn II. 72. ἰχθύς christliches Symbol I. 224.

Icmäus IV. 374.

Iconismus theilt sich in kyriologischen und symbolischen I. 53. tabellarische Uebersicht I. 146.

Iconium IV. 53.

Ida II. 304. 504.

Idealische Figuren I. 145. Idealismus der Perserlehre I. 704.

Idololatrie, Verhältniſs zum religiösen Glauben I. 176. IV. 552.

Ἱέραξ I. 457. 487 f.

Ἱερεύς I. 180.

Ἱερόν III. 50.

Ἱερώνυμοι IV. 484 f.

Ἱεροποιοί IV. 481.

Ilithyia I. 735. kommt aus Lycien II. 118. Eros Mutter II. 118. erste Gebärerin II. 118. IV. 117. erste Spinnerin II. 118. Urnacht II. 120. 123. hat ihren Sitz auf Creta II. 149. Fackel der Ilithyia I. 68. 141. Ilithyia gehört ins Land der Hyperboreer II. 118. 121. identisch mit Athor II. 121. Name und Deutung II. 122. in der Mehrzahl II. 124. ist Tochter der Here II. 149. im Cretensischen System II. 149. bildliche Darstellung II. 177. 192.

Imbramus II. 326.

Incarnationen I. 634 ff. des Sonnengottes II. 207. des Wischnu I. 601 ff.

Indien bildet seine Götter sitzend und verhüllt I. 137. hat einen Hercules II. 237 f. ist das Vaterland der Bacchischen Mythen III. 119 ff. und der Cerealischen Religionen IV. 237. seine Sprache ist in den Eleusinischen Formeln erkennbar IV. 536 ff. Indische Philosophie I. 558 f. Religionslehre I. 583 ff. Lehre im Geist I. 590 ff. Lebensansicht I. 594 f. Kosmogonie I. 595 ff. Poesie, epische I. 554 ff. dramatische I. 559 f. Astronomie und Astrologie I. 580 ff. Thierkreis I. 580. Zeitrechnung I. 581 f. Zeitperioden I. 601 ff. Baudenkmale I. 562 ff. Lehre vom Abfall und Rückkehr der Seele I. 526 f. Priesterlehre I. 525 ff. Ethik, ihr Geist I. 636 ff. ihre Einkleidung I. 638 ff. Tempelsymbolik I. 645. Bildnerei der Gottheiten I. 645 ff. Charakter der Indischen Symbolik I. 646. Indische und Aegyptische Religionsideen treffen zusammen I. 614 f.

Indus, Strom I. 537.

Initiirte stellen die Welt vor III. 447.

Ino ist mit der Demeter verwandt IV. 25. Muhme und Pflegerin des Bacchus III. 97. IV. 427. ist die Orakelgeberin der Lacedämonier IV. 91. Mond- und Morgengöttin IV. 427. heifst Matuta II. 567. ist Wasser III. 97. Ino-Leucothea III. 101. IV. 25. 27. 29.

Intercido II. 977.

Intercidua II. 976.

Intuitiv I. 22 f. intuitiver Vortrag ist doppelt I. 25.

Io, des Jasius Tochter oder Tochter des Inachus IV. 15. ist Mond I. 531. II. 717.

Johannes der Täufer IV. 413. sein Geburtsfest IV. 592. des Jüngers Festtag IV. 582 f. Verhältnifs zur Maria IV. 584.

Jolaus II. 277 f.

Ion II. 654. 659.

Jonas, der Prophet IV. 421.

Iran, Urstaat I. 573. Land I. 650 f. 694 f. 714. Iranische Religion I. 650 f.

Ἴσχυς II. 379.

Isiacae sacraria Lenae I. 251.

Isis sucht Osiris in Byblus I. 261. das Urwasser II. 168. Erfinderin von Arzneien II. 737. fällt mit der Neith oft zusammen II. 168. IV. 219. 240. zürnende II. 169. tritt im Aegyptischen Nationalcult zuerst als grofse Göttin auf I. 258 ff. ist eine Cabire II. 349. Name eines Colchischen Flusses IV. 26. heifst die Alte IV. 80. Kraft der himmlischen und irdischen Erde IV. 220. ein Pantheum IV. 222. Isis-Ceres IV. 225. 459. Isis-Pharia I. 320. II. 349. Isis die höchste Gottheit IV. 231 ff. salutaris II. 393. 742. Leidensgeschichte I. 259 ff. Deutung derselben I. 265 ff. Name I. 519. IV. 540. im höheren System Alles in Allem, identisch mit Athor I. 519. 531. Bild des Aegyptischen Landes I. 323. mit Stierhörnern und Kuhhaut I. 494. ist Mond I. 277. 531. als Weltmutter II. 7. hat den Grundbegriff der Fülle in sich II. 6. ist Gebärerin der Sonne I. 529. II. 168. als höhere Potenz, als Neith I. 530. 531. II. 156. 168. Isis Io I. 531. Isis Grab I. 411 f.

Ἰσμάνδης I. 281. 293. 452.

Ismenischer (Apollo) II. 159 f. 163.

Ἰσοδαίτης III. 385 f. 389 f.

Italien, Italische Religionen sind zum Theil Pelasgischen und Griechischen Ursprungs I. 268. II. 831. 833 f. 819. Name II. 999. Quellen II. 819 ff. historische Epochen des alten Italiens II. 821 ff. welche Religionen Italiens sind den Asiatischen Culten verwandt II. 833 ff. In Italiens Religionen findet sich Orgiasmus und Phallusdienst II. 991. die Italische Volksreligion hat ihre örtlichen Genien III. 18. älteste Bewohner II. 822 ff. Einflüsse auf Italische Mythologie und Kunst II. 831 ff. Ueber-

sicht der Italischen Religion II. 833 f. Charakter der alt-Italischen Religion II. 991 ff. Begraben der Todten im Hause II. 853.

Ite II. 501 ff.

Ἴτων II. 711. 712.

Julianus, der Kaiser I. 208. 173.

Ἴουλοι IV. 5. Ceres ἰουλώ IV. 308.

Juno II. 547. 844. als Wittwe II. 558. Curitis II. 967. 562. Vorbild der Kaiserinnen II. 576. Ossipaga II. 557. 560. Caprotina II. 560. 557. Sospita zu Lanuvium II. 561 ff. Capitolina, Romana II. 562. bewaffnete II. 562. Lacinia zu Croton II. 270. 563. zu Carthago II. 271 f. Pomona, Covona II. 557. Populonia II. 557 f. Matuta II. 566. Regina II. 569. Calendaris II. 592. Moneta II. 593. Natalis II. 560. Lucina II. 561. 566. Februtis II. 557. 560. Pelasga II. 559. Cinxia II. 559. Martialis II. 561. Feronia II. 567. 584. Fluonia II. 581 f. bei ihr schwört man II. 592. Attribut der Kuh II. 576. mehrere Junones II. 547. 835. S. Here.

Junonia II. 271.

Juppiter II. 479. 544 ff. appellativisch gebraucht II. 545. 835. heifst bei den Etruskern Tina II. 845. Juppiter-Picus, seine Geburtsstätte und sein Grab IV. 423 ff. Pluvius II. 494. 539. 943. Curialis II. 513. Custos II. 518. feretrius II. 545. stator II. 545. Axur II. 545 f. 972. optimus maximus II. 546. Capitolinus II. 546. Herceus I. 528. Elicius II. 943. 944. Fulgor, Inhaber der Blitze II. 949. Juppiter der Etrusker II. 844 f. S. Zeus.

Juturna II. 905 ff.

Juvie II. 964.

Iyngen I. 500 f. 724. II. 585. IV. 62.

Iynx III. 249 f.

Ized I. 702. 703. 720.

K.

Käfer I. 480. 489 — 492. II. 487.

Kaistros II. 114.

Καλλιγένεια IV. 471 f.

Καλός III. 515 f.

Κάλπις III. 441 f. 460.

Kameel, Heiligkeit IV. 414.
Kamephis I. 457. 518 f. 526. 529. 530.
Κάμπη und καμπή III. 569 f.
Kandaules II. 231.
Karkinen, wer? II. 351.
Κάθεδρα II. 101.
Καταχθόνιοι und ὑποχθόνιοι III. 48.
Καταλαθιστής I. 14.
Κατάσκιον II. 196.
Katzen, heilig I. 478. 480. II. 170.
Kaukon II. 350.
Kegel, abgestumpfter, ein Aegyptisches Symbol I. 516.
Κελεός IV. 437 f.
Kemkem I. 515.
Κεντριάδαι IV. 124. 128.
Κεράων IV. 124.
Kernos III. 363.
Kerykes, Geschlecht II. 753. IV. 356 ff. stammen von Hermes IV. 355. 356 ff. Opferschlächter IV. 358.
Kessel II. 407. III. 405.
Kesselorakel II. 474. III. 406.
Kibir II. 314.
Κίδαρις und Κιδάρια, Beiname der Demeter IV. 78. 297.
Kinder, Fest der unschuldigen IV. 583.
Kircher giebt dem Mythus acht Unterarten I. 87.
Κίρις II. 96.
Κίττα III. 439.
Kiw (κήφης) IV. 247.
Klarheit, Erfordernifs des Symbols I. 66.
Κλήδων I. 33.
Kleid, heiliges III. 329. symbolische Beziehung III. 513 ff.
Klodonen III. 195.
Kneph I. 291. 506. 525 f. 520 ff. 524. 526 ff. 531. II. 155. haucht ein Ey aus III. 315.
Κνισμός IV. 475 ff.

Knobloch, heilig IV. 453.
Knuphis I. 522. 531.
Κόγξ Ὄμπαξ IV. 536 ff.
κοινωνεῖν ἀπὸ συμβόλων I. 31.
Κολπία II. 19.
Κωμασταί I. 248.
Κομμοντόριον I. 39.
Könige wollen Göttersöhne, Sonnensöhne seyn II. 259 f. IV. 145. Königsrechte in Griechenland II. 505 f. kommen von Zeus ibid. III. 14.
Konisalos II. 112.
Konyza IV. 453.
Köpfe als Götterbilder IV. 211.
Körbe in den Bacchischen Mysterien III. 330.
Κόρη III. 368 ff. 371. IV. 220. 169 ff. 547. das Reine in der Kore von der Athene her IV. 221 f. S. Libera.
Κόρος III. 368 ff. 371.
κορυβαντιᾷν II. 41.
Κορυθαλίς und κορυθαλία II. 161.
Κόττος II. 428 f.
Kränze, wesentliche Zeichen jeder Dionysischen Feier 359. Kränze um das Haupt der Initiirten IV. 115. bei der Verehrung der Laren II. 859. und der Heroen III. 52.
Krater des Bacchus III. 393 ff.
Κράτος II. 378. 380.
Κρήδεμνον II. 357.
Kreuz auf dem Kopfe der Ephesischen Göttin II. 187 f. das Aegyptische Kreuz und die verschiedenen Meinungen darüber I. 512 ff.
Kreuzestaufe IV. 604.
Kreuzzüge, fruchtbar an sinnbildlichen Darstellungen I. 226.
Krieg der Eleusinier im Homerischen Hymnus IV. 259 ff. 266 ff. symbolischer zu Papremis IV. 268.
Krischna als Sonne I. 580. sein Mythus und Begriff I. 618 ff. ist der Aegyptische Osiris und Semphucrates I. 623 f.

Κροκόπεπλος II. 722.

Krone der Ariadne IV. 113. 114. 115. 116. bei Auf- und Untergang der nördlichen Krone, Jahresfeste IV. 114 f. nördliche Krone, aufgelösete Krone IV. 318 ff.

Kronos II. 267. 427 f. Geschlecht II. 432. 437 f. Reich der Kroniden II. 441. höchster Phönicischer Landesgott II. 14. Kronos der sanfte König im Abendlande IV. 430 f. ἀγκυλομήτης II. 427 f. ist Vollender II. 431. in höherer Bedeutung II. 439. 769. identisch mit Saturnus II. 431 f. sein Reich II. 432. symbolische Vorstellungen II. 431 f. Kampf der Kroniden II. 439 ff.

Κρόταλα III. 489.

Krotos, Pans und Eupheme'sSohn III. 249. 266. vgl. Th. IV.

Krüge, heilige I. 311. II. 343 f. 346. bedeutend im Cerealischen Geheimdienste II. 346.

Kruggötter II. 343 f. finden sich auch in Italien II. 346.

Κτείς IV. 460 f.

Kuchen, Stierkuchen, mondförmige II. 139. Kuchen der Anna Perenna II. 973. Honigkuchen beim Orakel des Trophonius I. 192. auf Vasen Bildererklär. 50. andere heilige Kuchen auf Vasen III. 499. IV. 469. Kuchen als ältestes Opfer I. 172. II. 137 ff. 552. bei den Festen der Ceres IV. 469.

Kugeln I. 778 f. II. 160. III. 391.

Kuh, Verehrung in Indien und sonst I. 613 f. 793. IV. 231 f. der Artemis heilig II. 147. 179. trächtige Kuh ist Bild der Erde IV. 179. 190. 230. 307. 473.

Kukkuk, heilig II. 585.

Κουρεῶτις III. 505.

Kürze ist ein Element des Symbols I. 59 f. 67. 8.

Κουροτρόφος, Beiname der Ceres und anderer Gottheiten IV. 29. 305 f. 485. II. 161 f.

Küssen ist Zeichen der Huldigung I. 672.

Kyamites III. 336.

Kybdasos II. 112.

Kykeon IV. 125. 469. 497.

Κύκλος ἀνάγκης I. 420.

Κύκνος, Wundervogel I. 443.

Κύμβαλα III. 489.

Kyriologisches Bild I. 35. erscheint bald mit dem symbolischen, bald mit dem allegorischen verbunden I. 109.

Κυριολογικά, κυριολογούμενα I. 52.

L.

Labyrinth, Aegyptisches I. 377. 379. zu Creta IV. 113. 103.

Lachen bei den Thesmophorien IV. 463 ff.

Laconismus I. 60.

Lailah II. 123.

Lakschmi II. 129.

Lamia III. 24 f. IV. 98.

Lampenfest zu Sais I. 131.

Lampsace III. 38.

Lanca I. 609. 610.

Laodice II. 117.

Lapsi IV. 503.

Lar, Lares II. 88. 847 f. Lar familiaris II. 848 f. 851. Seelenwanderung II. 865. Name II. 847 f Begriff II. 851. 854 f. 879. III. 19. Lares publici und privati II. 853. 855. viales, rurales, compitales II. 854. 857. 859. augustales II. 855. grundules II. 854. 856. permarini II. 856. praestites II. 857. Coilo potentes II. 858. sind die Phönicischen Patäken II. 856. bildliche Darstellungen II. 863. Attribute II. 857. 859. Verehrung und Dienst II. 858 ff. Verhältnifs zu den Penaten II. 871. 879. Collegium Larum II. 855. Lararium II. 859. Magistri und Decuriones Larum II. 860. Lararia und Compitalia II. 860. IV. 608.

Lara und Larunda II. 853. 864. 967.

Larinum II. 848.

Larissa II. 848.

Larva II. 851.

Laserpitz, Pflanze, laserpitium I. 122. auf Münzen von Cyrene I. 122.

Lasos ertappt den Onomacritus als Interpolator des Orpheus III. 146.

Latiner, Volk, Charakter II. 969. Latinerbund II. 969. Gottheiten II. 970 ff.

Latona ist Nacht II. 123. 516. als Wölfin II. 131. Gebärerin des Lichts IV. 154.

Lattich, Adonische Pflanze II. 102 ff.

Lauberhüttenfest IV. 599 f.

Leichenspiele, blutige, erhalten die Römer aus Etrurien II. 956.

Lelex II. 284.

Lemur II. 850.

Lemuralia II. 866. IV. 608.

Lenä III. 189 f.

Lenäen II. 284. III. 319 ff. Einrichtung III. 321 f. Oberaufsicht III. 323 f. Aufnahme III. 324. Reinigung III. 324 f. Feier III. 322. werden zur Nachtzeit gefeiert III. 329 f. wesentlichster Theil III. 424. Unterschied von andern Dionysien III. 320 f. Lenäum, Ort der Feier III. 322.

Leontica I. 755.

Leptynis IV. 140. 256.

Lernäen enthalten höhere Beziehungen Bacchischer Gebräuche und sind von Aegyptischen Osirismysterien copirt III. 163 ff. Lernäisches Wasser III. 475 f.

Leto, Name II. 123. Genealogie II. 148. durchzieht die Länder auf einem Stiere II. 128. kommt als Wölfin aus dem Hyperboreerlande II. 131. Geliebte des Zeus, von Here verfolgt, gebiert Apollo und Artemis II. 149. 169.

Leucippiden I. 349. 474. 783.

Leucosia II. 354.

Leucothea, Tempel IV. 25. 427. heifst bei den Römern Albunea oder Matuta IV. 27. S. Ino.

Λευκοφρύνη s. Artemis.

Libare dapes II. 858.

Liber III. 368 ff. 372 ff. Liber Pater II. 479. alt-Italische Vorstellung des Liber ist die ganz allgemeine III. 374. Name verändert III. 379 f. bereitet zur Rückkehr III. 444 f. wird verschieden vorgestellt III. 451. ist häufig Hauptperson auf Vasen III. 485. Vermählung mit der Libera III. 485. 493. Liber und Libera gehören in die Religionen der Dodonäer IV. 162. S. Dionysus.

Libera III. 368 ff. 374. 379 ff. ob sie die Ariadne sey? III. 375 ff. bereitet zur Rückkehr III. 444 f. ist häufig

Hauptperson auf Vasen III. 485. ist als mysteriöse Frau des Bacchus von Grofsgriechenland Proserpina III. 376. 381. gehört in die Religion von Dodona IV. 162. Libera der Italischen Mysterien III. 376. S. Kore und Persephone.

Liberalien bei den Etruskern III. 367.

Libyen, Dienst des Poseidon kommt aus Libyen I. 293. kennt Amazonen II. 172. verehrt zuerst Poseidon II. 261. und die Pallas II. 261. die Aegide wird aus Libyen hergeleitet II. 262. IV. 426. Libyen mit seinem Ammonium ein Stammland Griechischer Religionen I. 193. 195. Libysche Religion II. 261 ff. 641 ff. Libysche Jungfrauen im Dienste der Athene II. 642 ff. Liby-Phoenices II. 261.

Λιβύς III. 460.

Licht und Dunkel I. 693 f. 695. 698. 700 f.

Liebliches wird im Symbol nicht immer gesucht I. 67.

Lieder, Gottheiten werden nach Liedern benannt II. 96. Beispiele alter Kirchenlieder bei Heiden und Christen III. 87. 329.

Λίκνον und Licnophorus III. 328. IV. 486.

Lilie, der Juno heilig II. 567.

Lilith II. 124.

Λιμενίτις etc. II. 182.

Limnä III. 322 f.

Lindus hat Athene's Dienst II. 683 f. 697. vergl. 765. IV. 225. 458 f.

Lingam I. 583.

Linos, von wem erschlagen? II. 246. vergl. 423. Sohn der Muse Calliope oder der Urania III. 284.

Liriope, Lirioessa III. 549. 551.

Lityerses II. 236.

Λίξ II. 196.

Löbesius III. 367. 373. II. 479.

Locales, terrestres Dii III. 47.

Λοχία II. 191 f. 482.

Locman I. 682.

Λόγια I. 190.

Λόγος, Ableitung und Bedeutung I. 45. 49.

Lomus I. 599.

Lorbeer, Bedeutung II. 160. 162.

Lordon II. 112.

Lotus I. 282 — 289. 508. 509. Indischer Lotus I. 538. 597. 603. 615.

Löwen, Bedeutung I. 502 f. 527. II. 179. 231 ff. III. 309 f. IV. 61. der Cybele, der Syrischen Göttin II. 51. 54. 62. am Himmel II. 54. der Sonne heilig I. 525. in Mithrasreligion I. 754. 771 f. 773. 781 ff. Löwe trägt den Leichnam des Osiris I. 273. vergl. 274. Löwenköpfe an den Tempelschlüsseln III. 309. Löwenattribut in höherer Bedeutung IV. 243.

Lubentina II. 972.

Lucianus, wie ist der Widerstreit gegen ihn wegen der Dea Syria aufzulösen? II. 68.

Lucina II. 171. 191. Juno-Lucina II. 561. 566. S. Here und Ilithyia.

Luftreinigung III. 324 f. 517.

Luna II. 9 ff. 171. 964. III. 133. 138. ist die Nike IV. 204 f. ein zauberisches Wesen, und dem Zauber unterworfen IV. 397. Luna-Bubastis II. 326 f.

Luna, Mutter des Narcissus III. 549.

Lunus I. 347. II. 9. 32 ff. IV. 144. wird zu Carrä verehrt II. 33. von Mensis unterschieden II. 33.

Lupercalien IV. 605. II. 834.

Λουτροφόρος III. 459.

Lycäischer Berg, Lycäischer Pan III. 261 ff.

Lycaon schlachtet dem Zeus ein Kind I. 172. II. 469.

Lycien, Wolfsland II. 133. Creta's Einfluſs auf Lycien II. 136 f. Name II. 131. 132 f. 134. 140. hieſs ehedem anders II. 136. hat Apollinischen Dienst II. 137. 138. Sinn dieser Religion II. 139 ff.

Lycomeden II. 350.

Lycon II. 350.

Lycurgus III. 156. von den Mänaden bezwungen III. 177. Abbildung einer Hauptscene aus dessen Mythus III. 175 ff. Kampf mit Bacchus schon im Alterthume physisch-allegorisch erklärt III. 183. zwei Erklärungen dieses ganzen Mythus: die von Zoëga und die des Verfassers III. 183. 156 ff.

Lycus siedelt sich in Lycien an II. 136. 384.

Lydien feiert sehr sinnliche Feste II. 223.

Λυκάβας II. 133. 154.

Λυκεία II. 132.

Λύκιος II. 132. 153.

Λυκόεργοι II. 469.

Λύκος, λύκη, Wolf und Licht II. 133. 134. 135.

Lynceus II. 683. Bildererklär. 36 ff.

Lyra, Harmonie II. 194. Symbol II. 141. 197 ff. 200. III. 248. am Himmel II. 409. Begleiterin des Lebens III. 153. ist bei den Pythagoreern Symbol astronomischer und kosmischer Lehren III. 170. neunsaitige Lyra III. 276. siebensaitige III. 275 f. Lyra der Musen III. 277. die Lyra das Organ ältester Religionslehre im Gegensatz gegen die rauschende Musik des neuen Orgiasmus III. 153 ff. 157 ff.

M.

Ma, Phrygische II. 7. 37. 47. im Gefolge der Rhea IV. 64.

Maceris II. 254.

Macris II. 577.

Maera III. 339.

Maetis II. 649.

Magie II. 195 f. 376 f. I. 161. 710.

Magier I. 677 f. beten Christus an IV. 585 f. Magische Orakel I. 680 f.

Magismus, Stiftung I. 677. Lehre I. 699 ff. 710 f. Abstrahl davon im Apollodienste II. 193. eine Hauptquelle des Dämonendienstes III. 57 ff. Zusammenhang mit den Cerealischen Religionen IV. 20. 23 f. 396 ff. Einfluſs auf die Lehre der Essäer IV. 410 f.

Magna Mater zu Rom II. 59.

Mahabad I. 573 f. Mahabadendynastie I. 574 f. 669.

Mahabhârata I. 555 f.

Maja, Hermes Mutter III. 267 f. ist die Muse III. 271 f. ist dem Römer die Erde III. 274. Name der Nacht III. 302. ist die Persephone III. 426. IV. 235 f. Weltmutter nach Indischem System IV. 237. erste der Plejaden, Urmuse

u. s. w. II. 902 f. III. 268 f. ihr Geschlecht, Begriff und Name III. 268 f. Bedeutung III. 271. S. Bhavani I. 592.

Majus II. 977.

Malachbel II. 88.

Malerei, neuere, wendet oft die Farben bedeutungsvoll an I. 125 ff. Malerei der Alten in Bezug auf die Griechischen Vasen III. 449 f. 477.

Malica II. 212.

Mamers II. 967. blutiger Opferdienst II. 967 f.

Mamurius II. 991.

Mana Geneta II. 864.

Manalis lapis II. 865.

Manava Dharma Sâstra I. 556 f.

Mandel II. 53 f.

Maneros I. 262. 446 ff. 466 f. II. 246.

Manetho berührte viele alte Priesterlehre und Sinnbildnerei I. 210. 241 f.

Mania II. 864.

Manis und Manes (Manen) II. 851 f. 863 ff.

Männliches und weibliches Princip verbunden II. 9.

Μαντεία I. 33 ff.

Mantelfiguren III. 503 f. 514.

Mantik, wer darüber geschrieben I. 214.

Μαντική I. 180.

Μάντις I. 180.

Mantus II. 917 ff.

Manubiae II. 950.

Maria Pharia I. 321.

Mariä Reinigung IV. 586 f. Lichtmeſs IV. 587. 605.

Marica II. 977.

Marnas II. 88 f.

Maron III. 228 f. Aegyptischer König III. 239.

Mars (Mavors) II. 612. 967 f. ihm ist der März heilig IV. 605 f. Mars Gradivus II. 986. vergl. Ares.

Marsyas, Cybele's Begleiter II. 47. Streit mit Apollo II. 47. III. 154 f.

Martichoras I. 721 f.

Masken III. 221 f. IV. 297. 211. Gebrauch bei den Bacchanalien III. 329. 449 f. Maskenzüge wesentlicher Theil des alt-Griechischen Geheimdienstes I. 131.

Mastaura IV. 64.

Matronalia II. 987 f.

Matuta II. 567. 975. IV. 27. 427. vergl. Ino.

Maus, der Athor und Buto heilig I. 520. II. 154 f. dem Apollo heilig II. 155.

Mavalipuram I. 566.

Maza II. 172.

Μαζός II. 172. IV. 458.

Medea IV. 23. 111. 144.

Meditrina II. 976.

Medusa, Locke II. 781.

Meer, den Aegyptiern verhaſst I. 319 f. II. 101.

Meerbarbe III. 437 f.

Megabyzos und Μεγάβυζοι I. 182 f. 184. II. 173. 195.

Megalesia II. 61.

Megara, Belagerung IV. 108 f. Megarische Schafe und Kinder IV. 309. Megara in der Nähe von Eleusis IV. 332. Megarensische Colonie II. 284.

Μέγαρον III. 48 f. IV. 86. 336.

Melampus, Schwarzfüſsler III. 161. 162. schreibt über Symbole I. 215. heilt die Prötiden III. 163. Perseus Zeitgenosse III. 162. bringt den Dionysus zuerst nach Hellas III. 163. 508 f. mehrere M. III. 162 f.

Melchisedek IV. 378 f.

Melech II. 88. 266.

Μελέτη θανάτου I. 109.

Melische Nymphen II. 430. 431.

Melissen, wer so genannt? IV. 382 ff. beliebter Frauenname IV. 383 f. Priesterinnen der Demeter III. 354. IV. 241 f. S. Biene.

Μελίτειον II. 475 f.

Meliteus, Melisseus IV. 371.

Μελιτώδης III. 354.

Melkarth, Abstammung II. 21. wird verehrt in Tyrus II. 22. 210. zu Carthago II. 273 f. Ableitung des Namens II. 211 f. ist Herakles II. 211 f. ist Bundesgott II. 274. gefesselt II. 215. ob er auch wieder gelöst wird? II. 217. Tischgott II. 240. sein Fest II. 274. S. Herakles.

Melonen I. 115.

Μηλοφόροι II. 221.

Memnon I. 450 ff. IV. 400. Memnonsbilder aus schwarzem Stein I. 127. identisch mit Osiris I. 279 f. Bild der Sonne I. 452. Quellen seines Mythus I. 450. Elemente desselben I. 458 f. Idee des Memnon I. 464. 468. 470. Deutungsversuche I. 451 f. Name I. 452. Erklärung I. 453. Mythus I. 454 ff. Tod und Leichenbegängniſs I. 454. 455. 467. Sohn des Juppiter I. 456 f. 461 f. 466. Schirmvogt und Wächter I. 453. 463. vergl. 468. Memnons-Töne I. 458. 461 f. Memnons Sitz I. 471. der redende Stein I. 463. der Beharrliche I. 464. vergl. 470. Memnon-Horus I. 467. Erbauer von Städten I. 469. Urheber des Jahreskreises I. 470. ist Mithras I. 470. Sol invictus I. 471. in Verbindung mit den Musen I. 472. derselben Vater I. 473 f.

Memnonische Vögel I. 457. 466. III. 40.

Memphis I. 410.

Men wird an vielen Orten verehrt II. 32. Bildliche Darstellung II. 32. wird mit Lunus in Beziehung gebracht II. 33.

Mena II. 556 f.

Μηναγύρται II. 44 f.

Mendes, Stadt I. 476 f. Mendesischer Bock I. 477. III. 234. zeugende Naturkraft I. 477. III. 234 f. 240. findet sich auch in Indien III. 234 f. hat in Aegypten die Hermesstadt inne III. 235. S. Pan.

Mene II. 32. 170. 707.

Mene, Stadt II. 173.

Menecrates-Zeus II. 544.

Menelaus III. 48 f.

Menerva II. 679. 848 f. Tochter der Vacuna II. 966.

Menes I. 481.

Menetor schreibt περὶ ἀναθημάτων I. 214.

Menodotus II. 577.

Menötius II. 441.

Menotyrannus III. 350.

Mensch geniefst einzig den Vorzug mit den Göttern umzugehen I. 10 woher das Titanische im Menschen? III. 387. Menschengestalt als das Wesentliche in Götterdarstellungen behandelt I. 145. Menschengestalt erscheint als Ausdruck höchster Begriffe I. 137. IV. 553. Menschenopfer den Athenern bekannt III. 334. aber von Theseus abgeschafft IV. 346. in Aegypten I. 354. und sonst II. 129. 139. 269. 270. 280. 469. 550. 968. IV. 346. Menschenköpfe auf Thiergestalten I. 494. Menschenopfer abgeschafft I. 760.

Mensis II. 32.

Menu I. 556. 603.

Mercurius s. Hermes.

Mermerus IV. 24.

Meroe, Priesterstaat I. 301.

Meros III. 98.

Meru, Berg I. 537.

Mestor, Perseus Sohn IV. 143 f.

Mestra, Phlegyas Tochter IV. 142. I. 743. kehrt in verschiedenen Gestalten zum Vater zurück IV. 143.

Mestres, Mestre, Name Aegyptens I. 743.

Metanira IV. 279 f.

Metapher I. 56 f.

Metapontum II. 201.

Metatron II. 322.

Metempsychose III. 444. IV. 520.

Metensomatose III. 444. I. 420.

Μετέωρα I. 34.

Methe III. 227 f.

Μεθυέρ I. 519.

Metis II. 760 f.

Μητραγύρται II. 44 f.

Μητροπόλοι IV. 383.

Midas III. 165. 212. ihm mufs Silenus weissagen III. 215. wird von Orpheus in die Mysterien eingeweiht III. 165.

Mihr I. 731. 734.

Milet IV. 453.

Miletus, Apollo's Sohn, flüchtet nach Carien IV. 100.

Mimallonen III. 193 f. Bacchische Amazonen III. 194 f.

Minerva, Name II. 678 f. heifst Memor II. 679. 740 f. Minerva zu Sais, Gebärerin der Sonne II. 656. 663. IV. 225. Belisama II. 266. 271. Musica II. 739. Cabardiacensis II. 741. Medica II. 743. Capta II. 817. Minerva zu Rom II. 814 ff. gehört dort zu den Penaten II. 816. hat den Vorzug vor Juno II. 816. ein Athenisches Fest der Minerva gehört auch der Ceres an IV. 226. S. Athene.

Minos I. 556. IV. 14. 17. mehrere IV. 99. Bild alter Naturgötter IV. 100. verfolgt Britomartis mit Liebe II. 150. IV. 101. und seinen Enkel Miletus IV. 100. erzeugt Gewürm und Schlangen IV. 100. pflegt Ackerbau IV. 100. ist Höllenrichter IV. 101. Bild eines lunisolarischen Cyclus IV. 99. Minos ἐννέωρος I. 358. IV. 99 f. Geschlecht IV. 104 f.

Minotaurus IV. 129 ff. vergl. Bildererklär. 22. wie gestaltet IV. 135. ursprüngliche Bedeutung geht verloren I. 86.

Mirrhagan I. 761 f.

Μίση II. 39.

Mithras, Begriff und Wesen I. 729. 731. 740 ff. Mithras-Mitra, mannweiblich I. 729 ff. 731. 737. ist Liebe I. 795 f. Mithrasreligion I. 738 ff. Schriftsteller darüber I. 739. Ursprung des Mithrasdienstes I. 740. wie erscheint M. im Dualismus? I. 737. ist der älteste Gesetzgeber der Aethiopier I. 738. Vorbild jedes Parsen I. 709. bei ihm schwört man I. 737. nach ihm benennt man sich I. 737. 743. ist Mittler I. 728. 729. 741 f. 745 f. 796 f. als Mittler eine Idee I. 795 ff. männliches Feuer I. 731. 732. aus dem Felsen geboren I. 773 f. Mithrasstein I. 774 f. ist Perseus I. 471. 734. 743. 790 ff. verschwindet in den Griechischen Religionen I. 737. ist Sonne physisch und ethisch, Sol invictus I. 738. 741 ff. 750. 787. 795 f. seine höhere Bedeutung I. 744. Mithrische Grundidee I. 783. Feuerstrahl I. 750. 775. 790 f. insbesondere Sol invictus I. 760 f. ist Demiurg und Herr der Zeugung I. 745. 780. 786. heifst Vater I. 755. der dreifache I. 779 ff. ist Mannlöwe I. 782. besond. 785. Stierräuber I. 785 ff. baut Aegyptische Obelisken I. 469. 738. 778. IV. 139. Prädicate I. 744. Mithrasmonumente mit dem

Stieropfer I. 747 ff. 764 ff. dessen Bedeutung I. 748 ff. Mithrasmysterien I. 752 ff. Grade der Mithrasmysterien I. 754 ff. früher Ursprung I. 757 f. Geschichte I. 759 ff. werden in Rom um das Aequinoctium gefeiert I. 761 ff. wirken auf das Christenthum I. 763 f. kommen nach Deutschland I. 764 ff. und nach Rom I. 738. Mithraslehren im Thessalischen Mythus von Erysichthon IV. 139 f. 142. Feste des Mithras I. 761. Vermischung der Mithriaca mit den Sabazien I. 767. 776 f. Verfinsterung der Mithraslehre I. 798. Mithras in Verbindung mit dem Monde angerufen I. 767. ältestes Mithrisches Denkmal in Griechenland I. 769 ff. Mithrax I. 774.

Mitra I. 729 f. 731. 733 ff. Begriff I. 734 f. ihr Geheimdienst I. 730 f. genaue Nachrichten darüber fehlen I. 732. das weibliche Feuer I. 731. Mitra Ized I. 730.

Mitres I. 469. 743.

Mnevis I. 481.

Mochos s. Moschos.

Mohn, Attribut der Ceres IV. 192. 387. Mohnköpfe III. 381.

Μοῖρα steht über den Göttern II. 457 f. 492. 496 f. vergl. III. 180.

Molione und die Molioniden II. 387 ff.

Moloch II. 88. IV. 101.

Momus II. 423.

Monas der Pythagoreer I. 699. III. 575.

Mond IV. 79 f. 188. 203 f. Empfänger und Bewahrer des Stierkeims I. 746. II. 8. 187. IV. 144. nimmt seine Zeugekraft von der Sonne IV. 16. II. 4. Mondshörner II. 39. IV. 396. 398. Mond in activem und passivem Verhältnifs II. 8 ff. androgynisch gedacht II. 55. 187. Bild weiblicher Schönheit II. 33. auf den Münzen von Athen II. 35. Nährer der Pflanzenkraft III. 371. christliches Symbol IV. 422 f. Ueppigkeit des Mondsdienstes II. 36. vergl. 45. Mondsdienst und Mondssucht II. 45. 170 f. Mondshöhlen IV. 80. 282 f. S. Artemis, Luna, Persephone.

Moneta III. 270. II. 593.

Monotheismus ursprünglich I. 152.

Monstrare I. 12.

Moschos, Phönicischer Geschichtschreiber II. 16 f.

Μοσχοσφραγιστικά I. 247. IV. 360.

Μώτ II. 19. 20.

Μωϋϑ I. 519. II. 7. III. 370. IV. 303.

Mühlen III. 500.

Mumisirung I. 404 ff. von Thieren I. 478 f.

Münzen, wie verhalten sich die bildlichen Vorstellungen auf Münzen zu den Kunstwerken der Alten? I. 114. enthalten viele Namenallegorien I. 113 f. sind Wahrzeichen der Städte I. 114. heifsen metallene Räthsel I. 114. ihre Darstellungen gehören zur Bildersprache I. 114. enthalten Sinnbilder von Städten, Flüssen, Ländern, Völkern I. 121 f. liefern kyriologische Abbildungen I. 109 sind wichtig für altreligiöse Vorstellungen und Bilder I. 113 ff. II. 199 ff. III. 266. IV. 55 ff. Vergl. Numismatik.

Anmerk. Die Erklärungen der einzelnen Münzen selbst mufs man unter den einzelnen Rubriken suchen.

Musäus, Mann des Mondes IV. 555.

Musen III. 266 ff. Ableitung des Wortes III. 269 ff. Neunzahl I. 472. III. 278. 282 ff. jede Provinz von Griechenland hatte ihre einheimischen Musen III. 278. 279. Musendienst in Böotien sehr alt III. 279. 283 f. Anzahl III. 279 f. Namen III. 283. Wohnsitze III. 283 f. Aemter III. 284 f. Vorstellungen der Philosophen und Orphiker von den Musen III. 285 f. Kunstvorstellungen III. 286 f. bei den Lydiern heifsen die Nymphen Musen III. 272. sind Gefährtinnen des Bacchus III. 181. 288. Grundidee III. 267 f. 269 ff. 274. 278 f. Quelle und Ursprung des Musendienstes III. 278 f. Musen des Numa III. 273 f. Streit der Musen mit den Sirenen III. 285. die sieben Memnonischen Musen I. 472. die sieben Musen nach Wassern benannt I. 472. II. 437. die Musen in der Siebenzahl III. 277. 280 f. in der Dreizahl III. 279 f. in der Vierzahl III. 280 f. in der Fünf- und Achtzahl III. 280. 281. sind Nymphen II. 433. III. 272 f. 281. Musen und Nymphen Inhaberinnen der begeisternden Quellen III. 273. Jungfrauen- und Mutterschaft der Musen III. 284. ihre Söhne III. 284. Feste III. 540 f.

Musik gehört zur aphonischen Symbolik I. 102. hat eine religiöse Bestimmung bei den Aegyptiern I. 446 ff. älteste Musik in Aegypten I. 448. Arten der Musik in Aegypten I. 449. Musikwettstreite gefeiert II. 197. musikalische Instrumente im Bacchusdienste III. 488 f.

Ueberbleibsel alter Tempelmusik in verschiedenen Ländern III. 490 f. Musik in den Eleusinien IV. 535. in den Sabazien III. 360.

Muth I. 45.

Mutunus Tutunus II. 976.

Mycenä, von Perseus gebaut IV. 49. seine Cyclopenmauern IV. 49. Name und Stiftung I. 772 f. 787 ff. 791. sein Thor I. 769 ff. 773.

Mycerina IV. 227 f.

Mycerinus II. 300 f. IV. 227.

Mylitta I. 733. II. 24. hat in Pontus ihre Tempel II. 24.

Μύλλος III. 437 f. 440. IV. 461.

Myrte, wem eigenthümlicher Schmuck? III. 329. 381. bedeutet I. 118. Myrtenkranz Eleusinischen Priestern eigen IV. 484. 535. die Myrte in den Attischen Bacchusmysterien III. 329.

Μυσταγωγός IV. 482.

Mysterien, den Mysterien geht Bildnerei zur Seite III. 446. Symbole III. 446 f. eigentliche mysteriöse Geschichten werden symbolisch dargestellt III. 448 f. Genius der Mysterien III. 487. alle Mysterien fangen mit Reinigungen an IV. 347. Aegyptische Lehre der Mysterien III. 425 f. in wie fern sie dem Zeitgeist unterworfen IV. 446. Christen nehmen auf Mysterien Rücksicht IV. 501. Ursprung Griechischer Mysterien ist mit dem Ursprung Griechischer Cultur gleichzeitig IV. 512 f. welche Philosophen und wie machten sie die Lehrsätze der Mysterien bekannt? IV. 514 ff. Schriftsteller über die Mysterien IV. 6 f. in den Mysterien wird das Wohl und Weh der Dämonen, der Stand der Erhöhung und Erniedrigung vorgestellt III. 410. Inhalt und Zweck der Mysterien III. 411. IV. 279. Mysterien bieten Heilmittel III. 446. Griechische Mysterien aus dem Orient entnommen III. 447. Mysterienlehre zu Thespiä III. 545 ff. Mysterien haben eigene Formeln IV. 498 Stufen der Mysterien IV. 501. Vergl. Bacchanalien, Eleusinien, Lenäen, Lernäen, Mithras, Samothrace, Thesmophorien.

Μύστης IV. 482. 499 f.

Mystis III. 99.

Mystisch I. 63.

Μυθιήτης I. 48.

μύθω, μύζω, μύεσθαι I. 44. 45.

Mytholog, sein Geschäft, Vorrede p. XII f.

Mythus, Ableitung des Wortes I. 44. Bedeutung I. 47 f. Genesis I. 83. zwei Hauptäste I. 87. Charakter I. 88. Werth verschieden beurtheilt I. 93. unterscheidet sich vom Symbol I. 90. vom Aenos I. 94. wächst wild I. 87. enthält oft alte Begebenheit und alten Glauben gemischt I. 87 f. ist ursprünglich nichts als ausgesprochenes Symbol I. 91. wird durch die Heldenhandlung weiter geführt, verliert im Epos seine geheime Bedeutung I. 93. wird bloſses Mittel der Ergötzung I. 94. schlieſst sich früher ans Symbol an I. 95 f. Grundtrieb das Gedachte in ein Geschehenes umzusetzen I. 99. schweift oft ins Ungeheure aus I. 100. epischer Mythus, mystisch gedeutet I. 207. der des Plato von mehreren erläutert I. 221. Unterschied der Mythen der Weisen und der gemeinen Sage I. 221. Mythik verhält sich zur Philosophie I. 201. Behandlung der Mythik in mittlerer Zeit I. 233. in neuerer I. 236.

N.

Nabel (umbilicus) des Juppiter I. 178.

Nacht II. 421. als Urgrund I. 519. II. 19 f. Kinder II. 421 f. Bildwerke II. 424. Princip Orphischer Kosmogonie III. 302. IV. 233 ff. 237. heilige Nacht der Christen IV. 589.

Nacktheit unterscheidet Griechen von den Barbaren I. 138 f. 140. bei Etrurischen Personen I. 139.

Nageleinschlagen zu Rom und anderwärts II. 817. 818. 957.

Najaden III. 429. im Bacchischen Gefolge III. 190 f. feuchte Seelen III. 502.

Nais II. 470 f.

Namensymbolik I. 62.

Nana II. 48.

Napae IV. 195 f.

Narajan (Brahma) von blauem Marmor I. 128. 597.

Narcisse III. 549 ff. täuschte die Kore IV. 175 ff. heiſst in Creta Acacallis III. 550. IV. 252.

Narcissus, sein Mythus III. 548 ff. aus der Mysterienlehre erklärt III. 551 ff. IV. 176 f. bildlich dargestellt III. 557.

Nardmann I. 599.

Narthex III. 93.

Nascio II. 7. 977.

Natur IV. 202.

Naturkelch III. 393.

Naturmerkwürdigkeiten, Gegenstände der Verehrung I. 157.

Nauplia IV. 102. III. 483.

Naxos, Venus- und Bacchusdienst III. 107. f. 520.

Nebel II. 18 f.

Neda II. 502. III. 271 f.

Neith I. 530. 509. II. 156. 168. 675. IV. 219 f. S. **Athene**.

Nemesis II. 426. zu Smyrna beflügelt I. 134. Nemeses in der Mehrzahl II. 426. s. **Praxidice**; zu Rhamnus ohne Flügel I. 134. die Kunst macht Nemesis ohne Attribute erkenntlich I. 135.

Νεωκόροι I. 248. IV. 486.

Neophyten, auf Vasen mannigfach dargestellt, z. B. III. 525. 535. 501.

Nephilim II. 367.

Nephthys I. 260. IV. 205.

Neptunus, Name I. 321. II. 608. personificirtes Küstenmeer II. 971. S. **Poseidon**.

Nereïden in der Bacchusfabel III. 181. 190.

Nereïs, Mutter des Pan III. 254.

Nergal II. 90 f.

Neriene II. 967 f.

Nerine II. 775.

Nicostrata II. 978.

Νίκη II. 531. 915. IV. 204 ff.

Nil, Name I. 270 f. Symbol des Jahres I. 483. Nilkrug von den Griechen mehr witzig erklärt I. 86. Nilgott aus schwarzem Stein I. 127. Fluſs der Flüsse in der Aegyptischen Religion, wie Achelous in der Griechischen IV. 156. bildliche Darstellungen des Nil I. 272.

Nilo, Muse I. 472.

Nilpferd, Thier des Typhon I. 319 f. 431.

Ninus (Nuno), Semiramis Gemahl II. 73. 78 f.

Niructa I. 550.

Niti-Sastra I. 640 f.

Nortia II. 957. 844.

Novensiles II. 965.

Numismatik liefert häufig Beispiele der mit kyriologischen Abbildungen verbundenen Symbolik I. 113 ff. Vergl. Münzen.

Nuptialgebräuche der Griechen und Römer haben viel Symbolisches I. 132 f. II. 340. 562. 858. 1001.

Nyctelische Dinge III. 385.

Νυκτεύς II. 884.

Nymphaea I. 597.

Nymphen II. 436 f. Bacchus Gefährtinnen III. 191 ff. 221. 422. heifsen auch die Musen II. 433. III. 272. Vorsteherinnen der feuchten Sinnenwelt III. 502. Weberinnen materieller Leiber III. 502. mit dem Sternengewand auf Vasen erkennbar III. 192. im Heremythus II. 564. sind Vorsteherinnen des feuchten Elements u. s. w. III. 97. heifsen ὀμπνίαι, nutrices IV. 308. erhalten das Bacchusknäblein und erziehen es III. 97. 102 f. 192. Nymphengrotte III. 502. Dodonäische Nymphen III. 191. IV. 157.

Νυμφόληπτοι II. 170.

Nysa III. 99. 101. 135 ff. 358. zu Nysa wird Persephone von Pluto geraubt IV. 68 f. 196 f. aus Nysa stammt Dionysus III. 122. 124. IV. 237. Nachtstadt und auch Stadt der Proserpina IV. 237.

Nyx hat in Griechenland Tempel und Orakel IV. 233 f. ein Princip der Orphischen Kosmogonie III. 302. IV. 234. heifst auch Maja IV. 235. νὺξ ποικιλείμων II. 424. S. Nacht und Maja.

O.

Oannes II. 22. bringt Gesetze II. 74. 81 f. Fischgott II. 73 ff. mehrere Oannes II. 74. wird als Wassermann erklärt II. 79 f.

Obelisken I. 778.

Oberpriester stellt gewöhnlich die Gottheit selbst vor I. 132. III. 472.

Oceanus II. 427. III. 268. in der mysteriösen Kleidung symbolisirt III. 452. sein Geschlecht II. 435 f.

Odacon II. 74.

Odyssee II. 450.

Oelbäume, heilige zu Athen und Idole daraus gemacht II. 728. 730 f. 755.

Oelzweig II. 359 f. 530.

Oeneïs, Pans Mutter III. 239. 244.

Oeneus II. 251. III. 254.

Oenoë III. 508.

Oenomaus schreibt über die Orakel I. 216.

Oenotrophö IV. 380.

Offenbaren, Begriff I. 9. ursprüngliche Form alter Lehre I. 10. Offenbarung I. 591 f.

Ogyges II. 659. baut das Aegyptische Thebe und führt Isismysterien ein IV. 31. III. 128.

Οἰνίζειν III. 251 f.

Οἰζύς II. 423.

Ὄκλασις III. 95.

Ὄκλασμα IV. 475 f.

Olen ist ein Hyperboreer II. 117. kommt von Lycien und läſst sich auf Delos nieder II. 116. 136. des Phöbus erster Prophet II. 130. III. 150.

Olympia, Ort II. 529. Spiele daselbst II. 528 ff.

Ὄλυμπος II. 532 ff. πολύπτυχος II. 534 f.

Olympus III. 154 f.

Omanus (Amanus) II. 31.

Omphale II. 223. S. Herakles.

Omphe I. 33. 34.

Ompnia IV. 308. S. Demeter.

Onga II. 263. 293. IV. 531.

Onuphis I. 481. IV. 129.

Opfer I. 171. Arten, Bestimmungen I. 172. älteste unblutige Opfer I. 172. Unterschied der Opfer III. 51.

gemeinschaftliches Essen des Opferfleisches IV. 128. Opferwahrsagung I. 188. Opfertypik I. 246. alter Opferdienst II. 136. 137. III. 152. IV. 347. Steigerung der Opfer ins Ungeheure I. 173.

Ophion III. 299.

Ophir, das Land I. 541.

Ophiuchus IV. 141.

Opis II. 117. 121. erste Mutter, identisch mit Ilithyia I. 122.

Ὁπλητες III. 53.

Opora III. 100.

Ops II. 58. mit Opis (Upis) verwandt? II. 121. 970. IV. 308. Ops, Cabirin II. 122.

Orakel, je älter, desto näher schliefsen sie sich ans Orientalische an I. 102 ff. Oerter I. 190. Anlässe I. 191. Orakelsitze I. 191 f. Arten I. 192. 189. sind Sitze der Cultur I. 194. Griechische Orakel stehen mit den ausländischen in Verbindung I. 195. wer darüber geschrieben I. 215. Oenomaus schreibt über ihre Nichtigkeit I. 215. Orakelsprüche I. 190. Orakelgeber I. 190.

Orestes, Gebeine III. 16 f.

Orientalische religiöse Denkart hat sich ausgeprägt in mehreren Formen I. 147.

Orion II. 382 f.

Ὅρκος II. 522. 523.

Ormuzd I. 693 f. 695. 703 f. 706. 710 f. 714. hat seine heiligen Thiere I. 720 f.

Ὄρνις σύμβολος I. 34.

Orpheus, Name III. 212. heifst der Theologe III. 143. Calliope's Sohn von Bacchantinnen zerrissen III. 148. weigert sich Apollo zu huldigen III. 148. dreifach III. 149. sein Name bedeutet III. 149. stiftet Bacchusmysterien III. 164. Enkel des Charops III. 165. bringt aus Aegypten Osirismysterien III. 166. von den Thracierinnen zerrissen III. 151. beliebter Gegenstand der Kunstdarstellungen III. 172 ff. auch bei den Christen III. 173. Theilnehmer Cabirischer Weihen II. 355. zu Libethra beerdigt III. 276.

Orphische Lehren sind Aegyptische I. 254. II. 299. III. 139 ff. heifsen auch Bacchische III. 139 f. 149. Hymnen,

ob sie aus der Alexandrinischen Literaturperiode und aus noch späterer Zeit herrühren lll. 145. die noch vorhandenen Orphischen Lehren sind im Wesentlichen von hohem Alterthum lll. 145. verschiedene Systeme lll. 148 ff. die Apollinische Schule ist die älteste und Caucasischen Ursprungs lll. 151. gehört zum Wischnudienst lll. 151 f. Orphisches Leben lll. 152 f. Orphische Lehre, die Mutter der ganzen Griechischen Theologie lll. 170. Zwiespalt zwischen Inhalt und Form Orphischer Lieder I. 142. Orphische Lieder gehören in die Blüthe von Athen I. 202. Orphische Dogmen zeigen Verwandtschaft mit morgenländischer und alt-Jonischer Schule I. 200. Orphische Kosmogonien lll. 292 ff. IV. 243. Fünfte Orphische Kosmogonie hat Hesiodeische Zusätze lll. 305 f. ist nicht unmittelbar aus dem Mithrasdienst abzuleiten lll. 307 f. Orphischen Lehren liegt ein orientalisches Emanationssystem zum Grunde lll. 399 f. Orphische vorhomerische Geheimlehren lll. 140 ff. Orphische Gedichte in ihrer jetzigen Gestalt lll. 147 f. Orphische Kosmogonien enthalten Christliches lll. 301 f. Orphische Weltalter lll. 315 ff. Weltreiche lll. 316. die gemeine Orphische Kosmogonie lll. 292 ff. die übrigen lll. 298 ff. die zweite 299 f. die dritte 301 f. die vierte 302 f. die fünfte 303 ff. Zoëga's Ansichten von denselben lll. 306. sind in Aegypten zu Hause *lll.* 307. alt-Orphisch-Apollinischer Dienst lll. 153. Orphische Wörter und Formeln lll. 454. Orphischer Gott ist Mannweib lll. 300. S. Dionysus, Kosmogonie, Mysterien.

Orte, zum Gottesdienst ausgewählt I. 156 ff.

Orthanes ll. 112.

Ortygia, Insel IV. 171 f.

Oschophoria IV. 455.

Oscilla lll. 325. 328 f.

Oscines ll. 941.

Osiris ganze Leidensgeschichte I. 259 ff. 302. vergl. lll. 134. 370 f. Deutung derselben I. 265 ff. Osiris Todtenopfer I. 263. 275. Schwur bei dem Osiris I. 264. ist das Sonnenjahr sowohl wie Nil I. 263. 275. als Nil genommen I. 269 f. 273. 275. 291. als Sonnenjahr I. 279 f. vergl. 289. identisch mit Memnon I. 279. als höchstes Wesen identisch mit Amun I. 290 f. im Volkscultus der Gute I. 291. der Hirte Philition I. 298 ff. Vorbild der

Pharaonen I. 303 ff. Naturleib und Naturseele I. 589. Urmumie I. 405. 412. die Güte I. 291. 532 Osiris Todtenstädte I. 266. sein Leichnam Vorbild der Königs- und Priesterleichname I. 266. seine Geschichte in bildlichen Denkmalen I. 269 ff. ein um die Landescultur verdienter Heros I. 298 ff. wird unter dem Namen Adonis verehrt II. 95. erscheint als Wolf II. 153. schwarzfarbig I. 127. heiſst Aeon III. 295. Urheber der gemeinnützigen Erfindungen IV. 245. seine Bedeutungen im astronomischen System von Thebais IV. 242 f. der zweite Osiris (Sesostris) IV. 244. Osiris erbaut Thebe, ist Zeus Sohn und Dionysus (Bacchus) III. 128 ff. S. Dionysus.

Ostar IV. 607.

Osterfeste IV. 587 ff. 606 f. Zeit IV. 594.

Ostertag IV. 590.

Osymandyas I. 281. 295. 452. 454. IV. 400.

Otnid's Tod II. 207.

Ὄττα, ὀμφή I. 33.

Otus II. 386.

Οὐλώ IV. 308.

OUM I. 583. 587.

Oxyporos I. 348 f.

P.

Päan II. 391. 413.

Pacis oder Bacis I. 481.

Palämon I. 329. 330 f.

Pales II. 669. 979. 996 f.

Palicische Götter II. 229. 669. 907. 976.

Palilien (Parilien) II. 975. 996 ff. IV. 607. Ursprung II. 998. Bedeutung II. 999.

Palladium II. 345. 633 f. 647. 664 ff. 670. an verschiedenen Orten II. 685 ff. zu Troja II. 685 ff. zu Athen II. 691 ff. zu Rom II. 696. ist mit Gerichtsstätten verbunden II. 692 ff. das Gericht beim Palladium II. 692.

Pallanteum II. 666 f.

Pallas II. 647 f. Bedeutung des Namens II. 664 f. vergl. Athene.

Palmbaum kommt auf Münzen von Cyrene vor I. 122.

Zeichen von Phönicien, Arabien u. s. w. I. 122. bei den Aegyptiern I. 510.

Palmsonntag IV. 587 f. Palmfest IV. 606.

Pampano, Beiname der Ceres IV. 309.

Pan III. 231 ff. Name III. 232 f. 245. 240. 249. 251. 260. Soldat ἐνυάλιος III. 231 f. heifst Baccheutes III. 231. panische Schrecken III. 232. steht Zeus im Titanenkampfe bei III. 233 f. glänzt als Steinbock am Himmel III. 233. gehört in die Ordnung der acht grofsen Wesen Aegyptens III. 234. Pansstädte III. 235 f. fällt mit Hermes ithyphallicus zusammen III. 236. Pane stellen dem Bacchus nach III. 237 f. 347. welche Stelle nimmt Pan im Aegyptischen Göttersystem ein? I. 476. II. 391. III. 234. ist zuweilen mit Bacchus Ein Wesen III. 240. doppeltes Amt des Pan III. 240. jüngster Gott der Griechen III. 242. Sohn des Hermes und der Penelope III. 241 f. 243 f. 246. Sohn des Zeus III. 244. Κύων παντοδαπός III. 245 f. 253. Tänzer III. 245 f. 247 f. liebt die Nymphe Syrinx III. 247. ist Esmun III. 248. ist Zeus III. 249. Gemahl der Echo III. 249. und der Pitho III. 249. Sohn des Odysseus III. 251. Sohn der Oeneis III. 251 ff. 253. Pans Tod wird verkündet III. 257. Saturnus und Rhea's Sohn III. 258. in Arcadien III. 258 ff. Parammons Sohn III. 262. Feuergott bei den Arcadiern und Athenern III. 261 ff. 263 f. mit Prometheus verbunden III. 263 f. κεράστης III. 264. steht mit den Mysterien in Verbindung III. 265. Rhea's Hund III. 277. Pan entdeckt und verräth die entflohene Ceres IV. 78. Grotte des Lycäischen Pan IV. 80. er beschläft als Widder die Luna IV. 80. Zusammenhang dieses Mythus mit der Religion der Isis-Ceres IV. 81. Pan ist auch zu Megara Lichtwidder und Frühlingsgott IV. 310. Pane verkünden des Osiris Tod I. 260. III. 236 f. 347. Pan in Aegyptischer Religionslehre I. 518. III. 254. 255. im Mythus der Athene II. 738. Unterschied im Aeufsern von den Satyrn III. 202. ist Sonne III. 239 f. 248. der Besaamer und Vielerzeuger III. 240 f. Beisitzer der Rhea III. 245. 247. der doppelgestaltete III. 246. Meer und Feuer III. 250. der Hund III. 253 f. 277. des Dionysus Gehülfe III. 253. ist Proteus III. 255. Verfolger des Dionysus III. 347. Sohn des Himmels und der Erde III. 247. Sohn des Aether III. 254. des Silenus Vater III. 255. als schreckhafter Dämon III. 256 f. astronomisch genommen III. 233. 237. 239. 255. ist Sirius III. 247. in höherem Sinne der Pli-

losophen III. 258. Pan νόμιος in Arcadien III. 261. Beisitzer der Vesta III. 262 f. Lucidus Pan III 264. Pan in Macedonien III. 265. Pan ithyphallicus mit der Peitsche IV. 166. Mehrzahl von Panen III. 241. 257 f. Pans Mythus und Ursprung nach Zoëga's Ansicht III. 259 f. Pansflöte III. 247. 248. Darstellungen des Pan III. 236. 259. Hermo-Pan IV. 310. s. Hermes und Mendes.

Panaëtius, Buch über die Mantik I. 215.

Παναγεῖς IV. 485 f.

Panathenäen II. 808 ff.

Pandrosos II. 729 ff. 732 ff.

Panis II. 967.

Panisci III. 257.

Panthei, was I. 225.

Pantheon (das zu Rom) I. 124. in der Kunst I. 499. 503 f. II. 50.

Päon II. 276. 398.

Päonius II. 309.

Papas II. 47.

Παφία, Name IV. 184. II. 614.

Papyrusrollen I. 426. 429 f.

Parabel, Begriff I. 81. die des Orients nähern sich dem Aenos I. 81.

Parabrahma I. 586 ff. 593.

Παράδειγμα I. 81.

Paradiese der Perser I. 714. 715.

Παράσημα σύμβολα I. 102. 17.

Παρασυνθήματα I. 31.

Pardelfelle bei den Bacchischen Mysterien III. 329.

Paregoros III. 563.

Parentalia II. 920 f.

Parnaſs, Dienst daselbst III. 166.

Παροιμία I. 75.

Parthenon II. 807.

Pasargada, Monumente I. 688. Mysterien daselbst IV. 200 f. 207 ff.

Pasiphaë IV. 19. Mythus alt und weitgreifend IV. 87.

verschiedene Formen des Namens IV. 88. die Begriffe der Pasiphaë als eines astronomischen Wesens auch auf die P. des Minos übergetragen IV. 88 f. mehrere P. IV. 89 f. mit Ino Ein Wesen IV. 91. Cythere-Pasiphaë, ihr Heiligthum von Herakles gegründet IV. 93 ff. Perses Schwester IV. 95. ist böse Mondsfrau und arge Lilith IV. 96. Deutung des Mythus von Pasiphaë's Begattung mit dem Minotaurus IV. 96 ff. 119 f. ist Venus-Libitina IV. 98. gebiert dem Minos Kinder IV. 104. ist Maja IV. 240.

Passahfest IV. 597 f.

Παστάς I. 247. 248.

Παστοφόρος I. 247.

Patäken II. 275. 374 f. Begriff II. 311. zwergartig gebildet II. 311. drei Aegyptisch-Laconische Patäken II. 343.

Patara, Opfergaben der Gottheit dort dargebracht II. 138 f. ein ältester Sitz des morgenländischen Apollodienstes II. 141. 192 f.

Patricier (zu Rom), was sie sind in religiöser Beziehung II. 939 f.

Patricius II. 939 f.

Patrii (πατρῷοι) dii II. 875.

Pegasus IV. 52. III. 287 f.

Pehlvi-Dialekt I. 656.

Peitsche in der Hand gottesdienstlicher Wesen III. 236. IV. 166.

Pelasger, Arcadische II. 294. Tyrrhenische II. 294. Pelasgischer Dienst unterschieden von Aegyptischem II. 294. der Pelasger alter Gottesdienst I. 4 f. II. 365. 445 f. die Pelasgermauer IV. 49. Pelasgerzeit in Griechenland II. 443 f.

Pelops II. 295. Gründer der Olympischen Spiele II. 528 f.

Πηλός III. 464.

Penaten sind die Samothracischen Götter II. 336 f. 872. die Genien der Götter heifsen Penaten II. 846 f. Penaten im Griechischen Alterthum und Schwierigkeit dieser Lehre IV. 207. II. 870 f. Penaten zu Athen II. 512. zu Rom II. 874. 876 f. Penates familiares und patrii II. 860. 874 f. publici, majores etc. II. 874 f. Name derselben in Griechischer Religion II. 870 ff. Verhältnifs zu den Laren II. 871. 878 f. sind kosmogonische Göt-

ter II. 872 f. Begriff und Wesen II. 873. 876. Name II. 871. Troischer Ursprung II. 873 f. bildliche Darstellungen II. 877 f. heifsen κτήσιοι IV. 207.

Penelope, Mutter des Pan III. 241 — 244. 251.

Penia II. 370.

Penom I. 712.

Pentagon I. 106. heifst bei den Pythagoreern auch Hygiea IV. 541. S. Hygiea.

Pentheus III. 155 f.

Peplus (πέπλος) der Athene II. 688 f. 809 ff. enthält die ganze Gigantomachie II. 811 f. die Pepli eines Aristoteles II. 811. Ideen über die Darstellungen aus dem Peplus der Minerva zu Athen und der Dresdner Pallas II. 812 ff. III. 227. Peplus des Dionysus III. 523 f. des Zeus IV. 184. 185.

Perdicium, Parthenium II. 742.

Perenna I. 468.

Περιηγηταί I. 13.

Perlenschnur, Bedeutung I. 98 f. II. 237 f. Perlen, symbolische Bedeutung I. 727.

Perpheren II. 117.

Perse I. 734.

Persea, Pflanze I. 510 f. IV. 34 f. Name der Hecate IV. 109.

Perseis IV. 18. 109. 110.

Persephassa IV. 93 ff. 319. 322 f. S. Persephone.

Persephone, Name II. 383. IV. 19 f. 315 ff. 320 ff. Bedeutung IV. 183. 189. 238. 285 f. 317. Tochter der Rhea-Ceres und des Zeus III. 303. IV. 75. Mutter des Dionysus III. 303 f. Tochter der Styx III. 340. 372. Mädchen der Deo (Ceres) III. 368. ist den Westländern der Frühling III. 377. Weberin II. 120. III. 431 f. IV. 547. 241. zu Cyzicus als κόρη σώτειρα verehrt IV. 69. λεύκιππος IV. 74. wer Pflegevater der Persephone? IV. 75. die schwarze zu Rom IV. 76. Raub der Persephone IV. 169 ff. 182 ff. Bedeutung desselben IV. 183. bildliche Darstellungen IV. 254 ff. mit Diana-Luna eins IV. 188. Orte, wo Persephone geraubt seyn soll IV. 195 f. eins mit Minerva IV. 208 ff. Göttin im Monde IV. 220 ff. Mutter der ersten Diana IV. 11. 238. Isis-Persephone IV. 240. μελιτώδης III. 354. IV. 241. 437. Daira IV. 277.

μουνογένεια IV. 278. ist die nördliche Krone nach Dupuis IV. 318 f. Todtenkönigin IV. 323 ff. will Menschenopfer IV. 346 f. bezeichnet die untere Hemisphäre II. 104. erleidet ähnliche Schicksale wie Adonis II. 107. Proserpina Fortuna IV. 212 ff. II. 979. Persephone ist Ein Wesen mit Pasiphaë und Cythere (Venus) IV. 94. ist als Libera und Todtenkönigin (Isis) Eins mit Ceres III. 374 f. IV. 9. 219 ff. Proserpina-Ceres ist Athor IV. 231 ff. ist Maja IV. 235. Proserpina eine der drei mysteriösen Jungfrauen IV. 546. verbunden mit dem höchsten Gott im Himmel und mit dem in der Unterwelt IV. 547. Lebensquelle IV. 547. als Kore der Geist Gottes über den Wassern IV. 236 f. Proserpina, Mylitta, Alilat (Lilith), Artemis, Mitra I. 734. IV. 246. erstes aller Wesen IV. 9. 29. 219 ff. ist Erde IV. 302. 318. Mutter des Zeus IV. 213. heifst Sancta IV. 165. identisch mit Ceres III. 379. IV. 302 f. als Mond II. 327. als Materie II. 327 f. Mutter des Zagreus III. 338 ff. Deione III. 368. Persephone Kore, Bedeutung III. 370 f. χθονία III. 374. die unaussprechliche Jungfrau III. 380. Gebieterin über der Seelen Schicksal III. 445. stammt aus dem Perseidenlande IV. 19 f. Heroine, Tochter des Perseus IV. 52. λέπτυνις IV. 140. πρωτογόνη IV. 238 ff. πολύβοια IV. 312. ἁγνή, ἐπαινή, sancta IV. 325. ἄῤῥητος κόρη IV. 325. χειρογονία IV. 457. (so mufs im Text verbessert werden; vgl. Hesych. II. p. 1546.) entführt durch Theseus IV. 147 ff. identisch mit Venus III. 518. 524. mit Artemis IV. 11. 172. 187 ff. 291 f. S. Kore, Proserpina.

Persepolis, Monumente I. 688 f.

Perser verfallen in Idololatrie II. 27. vergöttern den Mond II. 31 f. Persische Lehre der Feindschaft liegt verborgen im Artemisdienste II. 196. Einflufs der Persischen Lehre auf Lehren der Ebräer, Essäer und auf christliche Vorstellungen IV. 408 ff. Erziehung und Religion der Perser heroisch IV. 298. Name Parsen, die hellen I. 712. 743. IV. 298. Vaterländische Götter der Perser I. 679. Perser haben keine Bilder und Tempel I. 651. 719. Persische Religion, Bestandtheile und ältestes Wesen I. 651. 718 f. älteste Anlässe I. 692 f. ihr oberstes Princip I. 698. Quellen I. 652 ff. Sagen über ihre Entstehung I. 669 ff. ihr Verhältnifs und ihre Vereinigung mit dem Magismus I. 679. Architecturmonumente I. 685 ff. Geisterlehre I. 702 f. Schöpfungslehre I. 706. Lehre vom Tode und der Seelen Auferstehung I. 707. Ethik I. 709 ff. Zweck der Persischen

Religion und Ansicht I. 709. 717. Persische Monarchie ein Abbild der himmlischen I. 711 f. 717. Kalender und Jahr I. 716 f. Symbolik I. 718 ff. 746.

Perses I. 734. 743. 755. II. 437. IV. 19. 21 f. Vater der Hecate II. 148. ein Grad in Mithrasmysterien I. 755.

Perseus IV. 31 ff. 296. setzt Amazonenkriege fort II. 176. kommt aus Aegypten II. 743. wird zu Chemmis besonders verehrt III. 236 f. II. 204. gehört in das Geschlechtsregister des Thasos II. 246. ist zu Chemmis mit Pan vereinigt III. 237 f. erschlägt den Dionysus III. 161. 348. hat Libyen zum Schauplatz seiner Thaten gewählt IV. 52 f. läfst in Oberägypten seinen Schuh zurück IV. 38. I. 788. soll Assyrer seyn I. 790 f. IV. 34. 246. verpflanzt die Persea nach Aegypten IV. 34 f. χρυσόπατρος IV. 45. wird zu Seriphus im Minerventempel erzogen und befreit seine Mutter aus Polydectes Händen IV. 46 f. erlegt die Gorgonen IV. 47 f. II. 434. 708. bringt die Cyclopen mit nach Argos IV. 48. tödtet den Grofsvater IV. 50. kämpft gegen Dionysus III. 161. IV. 51 f. Kinder des Perseus mit der Andromeda IV. 52. mit Bellerophon verwandt IV. 52. wird in dem neu erbauten Tarsos als Gott verehrt IV. 53. Sternbild des Perseus gehört dem Orient an IV. 59. heifst Eurymedon IV. 59. ist Abbild der Sonne IV. 59 f. wie er sich zum Mithras verhält IV. 58 f. I. 769 ff. im Perseusmythus ist die Apollo- und Dionysusreligion vermittelt IV. 62 f. tritt in Griechischen Religionen an die Stelle des Mithras I. 737 f. 769 ff. ist Mithras I. 743. 791 ff. IV. 246 ff. ist eine Mithrische Epiphanie I. 795. ist Bersin IV. 247 ff. Genealogie I. 789. Name I. 791. ist der Athene zugesellt II. 698. 708 f. Mann des goldenen Schwertes I. 790. 791. IV. 48.

Persiden IV. 19 f. 246.

Persidicus (Name des Mithras) I. 755.

Pessinus II. 36 f. 47. 59.

Πεῦσις I. 37 f.

Pfau der Juno II. 564 f.

Pfeil, Symbol I. 675. II. 141. 143 — 145.

Pferd I. 725. II. 268. 278. 279. 785 f. Pferd und Stier in symbolischer Bedeutung verbunden IV. 355. Pferd im Mythus des Aesculap II. 402. des Poseidon II. 598 ff. 783 f. weifse Pferde 783 f.

Pfingstcyclus IV. 590 ff. Pfingstfest IV. 595 f. der Juden IV. 598 f.

Phaëthon I. 463. II. 332. 729. 755. III. 570.

Φαγοί, φηγοί II. 476.

Φαίνων I. 461. II. 267.

Phaläna III. 568 f.

Φαλίδες I. 183.

Phallagogien in Indien I. 584. 668. 671. im Bacchusdienste III. 122 f. vergl. 133 f. 367.

Phallophori III. 450.

Phallus gehört roher Kyriologie an I. 143. durch Phallusdienst gehört Syrische Religion dem Osirisdienst an II. 83 dem Phallusdienste huldigen Moabiter und Ammoniter II. 85. ward auf Gräber gestellt II. 86. wird bei der Bacchusfeier umhergetragen III. 450. Stiftung I. 262. in Syrien II. 83. im Cultus zu Sais und Lernä II. 662. 668. edlere Lehre des Phallus II. 668.

Phamenophis-Memnon I. 450 ff. Name I. 457. ist Sonnenincarnation I. 470.

Phanaces, Beiname des Osiris I. 506. III. 293 f.

Phanes II. 267. III. 293 ff. Erklärung des Namens III. 293 f. ist der Orphische Eros III. 293 f. Protogonos III. 295 f. Widder- und Schlangenköpfig I. 527. 784. III. 305. hat die Urbilder aller Dinge in sich III. 382. *Phanes* Name eines Bacchuspriesters III. 109. 293.

Phanos, Name des Bacchus II. 96.

Φάω, φαύω, φαίνω I. 51.

Pharnaces, Name eines hohen Gottes in Pontus u. s. w. und zugleich Name von Königen jener Länder I. 347. II. 32. IV. 315.

Phasis IV. 26.

Φάσμα I. 33.

Φήμη I. 33. IV. 438.

Pheneaten, bei den Pheneaten bedeckt der Oberpriester sein Gesicht am Jahresfeste mit der Maske der Demeter I. 131. IV. 297. andere merkwürdige Gebräuche daselbst IV. 266 f.

Pherecydes Mythen schweifen ins Ungeheure aus I. 100. Schlangengott I. 100. erinnert an den Orient und Aegypten I. 199 f. Kosmogonie stimmt mit der Orphischen überein III. 298 f. Schlangengott III. 299.

Pherephatta, Erklärung des Namens IV. 235 f. S. Persephone.

Pheres IV. 24.

Pheron II. 290.

Philä, Todtenort der Aegyptier und Cultus I. 262 ff.

Philammon stiftet die Lernäen III. 164. Bildererklär. 39 f. 43.

Phillidae IV. 487 f.

Φιλοπόλεμος und φιλοπόλεμοι IV. 263 f. 300 f. 547.

Philosopheme in den Mythen würden oft richtiger Theomythien heifsen I. 88.

Philosophen klagen Homer an I. 201. die Philosophen der späteren Zeit retten aus der alten Griechischen Religion viele Symbole I. 207. merken auf die Lehre des Orients I. 207. Dogmenreihe der Philosophen über Apollo ist Wiederherstellung ältester Priesterlehre II. 166. ihre Ansichten der Griechischen Religion IV. 516. deuten die Mysterien IV. 515 ff. Philosophen in der Römischen Kaiserperiode bearbeiten sehr eifrig die Dämonologie III. 60 ff. Verhältnifs der Philosophen zu den Mysterien IV. 512 ff. Verhalten gegen das Christenthum IV. 555. 558.

Phlegyas, Griechische Uebersetzung von Mithras I. 743. IV. 139. 142. baut in Aegypten die Pyramiden IV. 139. ist Gesetzgeber in Aethiopien I. 738. Thessalischer Phlegyas IV. 141 f.

Phlöa IV. 310 f.

Φλύακες III. 450.

Phocus II. 720 f. 722.

Phönicien II. 12 f. eins der Stammländer Griechischer Religion I. 293. Phönicische Sprache verwandt mit der Ebräischen II. 13. Götterlehre verwandt mit der Aegyptischen und Chaldäischen II. 13 f. 18. 20. 22. Inhalt, Grundlage, Werth etc., Kosmogonie II. 17 ff. Grundgedanke des herrschenden Volkscultus II. 22. Sonnenincarnation II. 158. über Phönicien kommt die Libysche Flöte II. 263. vergl 643 ff. S. Apollo, Bacchus, Cabiren, Ceres.

Phönix, der Vogel in der Hand des Herakles II. 205. der Phönicische Vogel I. 441. II. 273. der Indische Vogel I. 442 f. der Persische Phönix I. 443. Mythus und Erklärung I. 438 ff.

Phönixperiode I. 438.
Φῶς, φωτισμός IV. 580.
Photagogie IV. 535.
Φρατρία Curia III. 506.
Phrygier dünken sich das älteste Volk II. 37. Religion II. 37 f. 48 f. findet in Griechenland und Rom Eingang II. 46. Nationalphrygische Mythen finden sich bei Diodorus und Pausanias II. 46 ff. Doppelgeschlecht, eigenthümlich dem Phrygischen Naturdienste II. 50 f. Phrygische Mütze ist Zeichen ausländischer Tracht I 747. Phrygische Tonart kommt nach Griechenland III. 490. Musik II. 41. Hochgebirge II. 49. S. Cybele und Dionysus.
Phthas II. 290. 291. 656. 529. 784. 20. Urfeuer II. 155. Mannweib I. 509. II. 683. Vater aller grofsen Gottheiten II. 312. 323. 391. Helios Vater II. 156. Phthas (Aphthas) ist Dionysus III. 138.
Phytalmius, wer führt diesen Namen? IV. 77. II. 597.
Picus II. 968. Name des Zeus IV. 429. König in Italien IV. 430. Prophet des Namens zu Matiena IV. 429. zeugt den Faunus IV. 431. Juppiter-Picus der todte Götterkönig IV. 428 ff. wird von König Numa befragt IV. 431 f. S. Zeus.
Πῖκος, πικός, πικρός, in verschiedenen Bedeutungen IV. 423 ff. 429 ff.
Pilpai I. 560 f.
Pilumnus II. 976 f.
Pipala, Baum I. 538. 642 f.
Πίρωμις I. 305.
Πίσα II. 529.
Pischdadier I. 574. 669 f.
Pisciculi Christianorum I. 224 f.
Pithecusen II. 226.
Pitho, Pans Gattin III. 249 f. zeugt mit Pan den Liebeszauber III. 249 f. Genius der Ueberredung III. 563.
Plato legt die höchsten Resultate seines Philosophirens im Mythus nieder I. 95. nimmt für die Dämonologie verschiedene Standpunkte III. 64. Platonische Geheimlehre wird von Mehreren erläutert I. 220 f.
Platoniker bearbeiten die Dämonologie sehr eifrig III.

71 ff. fragen viel über die Ordnungen der Dämonen III. 76 f. widmen der Lehre vom Genius grofse Aufmerksamkeit III. 78 f. ihre Verdienste um die ältere Religion und Mythologie der Griechen I. 208. sie wirken förderlich für das Wesentliche des alten Glaubens IV. 514 f. S. Philosophen.

Plejaden, ihr Verhältnifs zum Dionysus III. 103. 191. der Plejadenchor mit dem Dionysus auf einer Griechischen Vase III. 467. Verhältnifs zum Oceanus und zum Zeus III. 268. die Plejade Electra im Samothracischen System II. 348 Verhältnifs der Plejaden zu den Musen III. 268. S. Hyaden.

Plejas nennt Pythagoras Leier der Musen III. 277.

Plejas, wilde Taube II. 79.

Plejone III. 268. S. Plejaden.

Plemochoe IV. 532.

Plotinus, Dämonologie III. 72 ff. sucht neben der Dämonenlehre die Freiheit zu retten III. 81. sein Verhältnifs zur Griechischen Mysterienlehre IV. 514 f. seine Deutung der Vesta und Ceres II. 636 f. in welchem Sinne er die Mythologie der Griechen betrachtet I. 208. S. Platoniker.

Plutarchus, Lehre von den Dämonen III. 61. hält bildlichen Vortrag der ältesten Griechen für Aeufserung weiser Ueberlegung I. 7. Gegner des Herodotus II. 283. Gegner des Euhemerus III. 35. ist ein Hauptschriftsteller über die Aegyptische Religion I. 241. S. Philosophen.

Pluto II. 383. 485. III. 369. ist Reichthumgeber III. 8. ist Polydectes IV. 47. vergl. Hades.

Plutus II. 796. 412. 400. 378. 348.

Plynteria II. 730.

Poesie hat die Griechen gefesselt I. 198. 199. öffentliche IV. 185. bedeutungsvolle, vorhomerische II. 445 f. S. Mythus, Symbol.

Polemo schreibt über die Weihgeschenke I. 214.

Polles schreibt über Symbole I. 218.

Polluctum II. 214.

Polyböa IV. 312.

Polydectes IV. 276.

Polyhymnia III. 290 f.

Polyidus, Seher IV. 386 f. 105. II. 409. mit Polles verwechselt I. 218.

Polymede oder Alcimede II. 378.

Polypnos s. **Prosymnus**.

Πολυπτύχος, πολυπτυχία II. 534 f. 536.

Πολυσήμαντον I. 142.

Polytheismus zeigt sich in unzähligen Zweigen I. 150. historischer Ursprung desselben I. 152. seine Hauptformen I. 150 f. befriedigt die Römer nicht mehr I. 200. sucht es dem Christenthum an innerer Tiefe gleich zu thun I. 207. sein Verhältniſs zur Mysterienlehre IV. 512. zum Christenthum IV. 551 ff. in Monotheismus aufgelöst I. 546. sein endliches Schicksal IV. 551. I. 206 ff.

Pömeniden IV. 361.

Pontifices, von Pons IV. 531.

Pontus, Begriff II 427. Geschlecht II. 432 f.

Porphyrius schreibt über die Götterbilder I. 216. in welchem Sinne er die Griechische Mythologie nimmt I. 208 sein Werk über die Orakel I. 214. sein Zweifel in der Dämonenlehre III. 78 f. seine Verdienste um die Mysterienlehre IV. 514 f. 550. seine Bestreitung des Christenthums IV. 514 f. 551 f. 559. S. **Platoniker**.

Porrima II. 899 f.

Poseidon, Name, Ursprung II. 293. 593. Attribute II. 597 f. Geschlecht II. 606. Sitze II. 607. Bildwerke II. 604. 607. seine Liebe zur Ceres II. 598 f. IV. 74. ist des Theseus Vater IV. 351. sein Streit mit Minerva um Athens Beitz und die mysteriösen Sagen davon unter den Athenern II. 640. 646. 660. 754. IV. 350 ff. Streit mit Athene II. 657 f. 660. IV. 343 ff. 350 ff. in Verbindung mit der Ceres IV. 349. des Eumolpus Vater IV. 349 in Libyen u. s. w. II. 261 f. 594. der Philosophen II. 609. Name und Wesen II. 374. 375. 438. 485. 593. hat den Begriff der Wildheit II. 597. πελαγαῖος, ποντοποσειδῶν II. 594. δαμαῖος IV. 304. μέλανθος, μυκητής, ταύρειος, αἰγαίων II. 594 f. γαιήοχος, ἀσφάλιος, ἐννοσίγαιος. ἐνοσίχθων, σεισίχθων, κινησίχθων II. 595. φυτάλμιος II. 597. IV. 77. ἵππιος, ἱππηγέτης II. 598 f. 782. seine Söhne sind wild II. 597. 971. S. **Neptunus**.

Postverta II. 899 f.

Pothos II. 18 f. 332. 370. III. 563 f.

Praepetes II. 941.

Praesentes dii III. 416.

Prägen — brechen I. 19.

Pragmatismus im Systeme des Geschichtschreibers Ephorus I. 204.

Praxidice IV. 206 f. Name der Töchter des Ogyges IV. 207. 208 f. Vollenderin des Rechts IV. 208 f. Bildsäule IV. 211 f. S. Athene und Persephone.

Praxithea IV. 345.

Priapus greift in den Adonismythus ein II. 111. Eltern des Priapus II. 111. III. 537. dienstbarer Dämon der Aphrodite II. 112. will der Vesta Gewalt anthun III. 211.

Priester, erzeugt das Göttliche I. 14. ist der erste Bildschnitzer I. 15 ff. ist der erste Architekt im heiligen Dienste I. 16 f. ist mit den Göttern verwandt I. 16. sein Geschäft I. 16. Ehelosigkeit derselben I. 600. II. 47 f. giebt durch Erklären eines Symbols vielen Mythen ihr Daseyn I. 91. Priester tödten durch herabgezogenen Blitz II. 953. sind Zauberer bei rohen Völkern I. 180. auch bei den Griechen I. 181. stellen die Gottheit dar I. 131. II. 351 f. 366. III. 472. 447. Priesterlehre was ist sie? I. 10. Priestergeschlechter I. 182 f. Römische Begriffe vom Priesterthum I. 184. Eigenschaften und Erfordernisse zu einem Priester I. 183. Priester getrennt vom Sänger II. 444. 446 f. Priesterinnen in Aegypten I. 250 f. in Asien, Griechenland und Rom I. 251. bestimmen die Jahreszählung IV. 488. S. Mysterien.

Primigenia (Fortuna) IV. 213 ff. 242. S. Protogone.

Processionen der Aegyptier I. 244 f. bildlich dargestellt I. 248 f.

Proclus spricht von der symbolischen Gegenwart der Götter in den Bildern I. 42. 179. vertheidigt den Bilderdienst I. 217. spricht von den Ordnungen der Dämonen III. 76. spricht von der Lehre der Eleusinier IV. 264. 547 f. seine Dämonenlehre III 75 — 78. sein Verhältniſs zu den Mysterien IV. 515. Verhalten gegen das Christenthum IV. 515 f. 559. S. Platoniker.

Procris und Procne II. 754 f. IV. 88. 89.

Prometheus, die Mythen von ihm führen auf Caucasischen Ursprung II. 441. 295. will sich der Athene nahen II. 653. vergl. 799.

Pronöa und Pronäa II. 713. s. Minerva.
Πρόοδος, προέλευσις IV. 545.
Προφάντα, προφαίνειν, προφήτης I. 191. der προφήτης in Aegypten I. 246. vergl. IV. 482. προφαντίς IV. 487.
Propyläen II. 742. 806.
Proserpina, Etymologie IV. 319 f. S. Persephone.
Prosymna (Ceres) II. 578. IV. 36. Here Stadt II. 576 f.
Prosymnus IV. 36. S. Polypnos.
Proteus III. 254 f. Mythus I. 424.
Protogone, Name der Persephone zu Athen IV. 213. 242. S. Primigenia.
Protogonos in den Orphischen Kosmogonien III. 295 ff. IV. 213. in der Phönicischen II. 20.
Προτρύγεια, προτρυγητής III. 351.
Πρυτανεῖον II. 627.
Psalacantha III. 92. IV. 252.
Ψαλίς II. 589.
Ψῆφος Ἀθηνᾶς II. 695.
Psilas III. 414.
Psira III. 228.
Psyche, Mythe ist Mysteriendichtung III. 453. s. Amor; Psyche in der Reihe von Symbolen I. 110 ff.
Πτεροφόροι I. 245.
Πτύχες, πτυχαί II. 534. 535.
Purana's I. 551 f. III. 121.
Purpurfarbe, heilig I. 351. II. 358.
Pygmäen I. 272. 329. II. 311. 395. 403.
Πυλεών II. 569 f.
Πυραιθεῖα II. 147.
Pyramiden I. 378 f. 387. die sieben Kammern der Pyramiden sind nach den Planeten benannt IV. 102.
Pyrges II. 112.
Pyromantie, Haupttheil des Gottesdienstes im alten Sabäismus II. 164. I. 188.
Pyrphori IV. 485.
Pythagoras, ἱερὸς λόγος III. 170. Apollo's Diener und

Sohn II. 137. 142. III. 169 f. ist Heros III. 37. bezieht Figuren und Zahlen auf Götter I. 26. erinnert an den Orient und Aegypten I. 699. hält symbolischen Vortrag für nothwendig I. 26. eingeweiht zu Imbros und Samothrace II. 355. wird zu Libethra in die Orphischen Mysterien eingeweiht III. 170. 276 f. Schüler des Zaratas IV. 548. wie Pythagoras die Zahlen gedeutet und genommen IV. 538 ff. seine mysteriöse Sprache III. 277. S. Pythagoreer und Philosophen.

Pythagoreer sind Orphiker I. 254. III. 169. behandeln als Orphiker den Bacchusdienst rein III. 171. über ihre Symbole haben Mehrere geschrieben I. 220. wie bestimmen Pythagoreer die Classen der Wesen? III. 61 f. ihre Dämonenlehre III. 62. ihre Lehre von der Seelenwanderung III. 443 f. Lehre vom Urfeuer und dgl. III. 426. S. Pythagoras und Philosophen.

Pythagoreerinnen schreiben über den Bacchusdienst III. 514. 171 f. und über die Mysterien IV. 7.

Pythagoreischer Vortrag durch Bilder I. 22. 25. Pythagoreische Institute stammen aus Aegypten I. 254. Sprüche erregen die Vermuthung eines hohen Alters I. 103. enthalten einfache tiefe ethische Vorschriften I. 104. Symbole und was darin niedergelegt I. 104 f. Monas, fernere Benennungen I. 106 f. redet zum Auge durch Symbole I. 106. im Pythagoreischen System tritt eine bestimmtere Oeconomie des Geisterreichs hervor III. 61.

Q.

Quellen, begeisternde III. 273. Quellendienst I. 157.

Quinquatria II. 814 f.

Quirinus II. 893 f.

R.

Ῥαβδομαντεία I. 189.

Raben, Bedeutung I. 755 f.

Rad wird von Dionysius dem Thracier in einer Schrift symbolisch erläutert I. 218.

Ramajan I. 554 f. Rama der Indische Hercules I. 554. 583. 585. Schri-Rama, Mythus u. s. w. I. 605 ff. Vergleichung mit Bacchus I. 608. mit Hercules I. 610 ff.

Räthsel, uralter Ausdruck höherer Erkenntnifs I. 76. metallene Räthsel I. 114.

Raupe III. 570.

Rede, ihr Bildliches ursprünglich Eines Wesens mit dem wirklichen Bilde I. 18 f.

Regen lockt man vom Himmel herab II. 943.

Regin, Rechin, Richter, Rajah I. 169. 572.

Reinheit in der Persischen Religion I. 712.

Reinigungsarten in den alten Mysterien sind dreifacher Art III. 525 f.

Religionslehre, ältester Grundcharakter ist Kürze I. 6. religiöser Cultus der Alten zerfällt in zwei Formen I. 154. Religion der Hirten I. 154 f. esoterische und exoterische Religionslehre I. 155 f.

Rex sacrificulus I. 181. IV. 364.

Rhampsinitus spielt mit der Ceres Würfel IV. 229. vgl. die Vorrede zum vierten Bande.

Rhea wird mit der Gäa unter Einem Namen begriffen II. 55. Hunde der Rhea III. 277. Rhea in der Theogonie II. 427. 437 f. 481. in Vorderasien IV. 64 ff. in der Ceres Gesellschaft auf Vasen, Bildererklär. 50. *im Aegyptisch-gräcisirenden* System IV. 159 f. in der *Pythagoreischen* Zahlenlehre IV. 540. Rhea der Orphiker III. 303 f. in der Geschichte des Zagreus III. 359.

Ῥέω, ῥῆμα I. 46. 47.

Rhodiginus theilt den Mythus in drei Arten ab I. 87.

Ῥοδονάλεια II. 197 f. 765.

Ῥόμβος oder ῥόπτρον III. 489.

Rhöo IV. 379.

Rind für Mond und Monat I. 290. 507. III. 454 f.

Ring I. 121. 72. der magische Ring der Circe IV. 22.

Ringen des Hercules I. 330 f.

Rinnen, runen I. 47.

Rischi's I. 599. III. 9.

Ritterthum giebt viele Gelegenheit zu sinnbildlichen Darstellungen I. 226.

Robigo und Robigus II. 964. IV. 138.

Rohesser III. 333 f. 387 f. IV. 124.

Rom, seine Geburtstagsfeier II. 999. Stiftung II. 998. Namen II. 1002 ff. sein Genius II. 1004. seine sieben heiligen Unterpfänder II. 1004 f.

Roma Dea II. 815.

Römer findet vielen Anlafs in seiner Religion zu Forschungen I. 220. pantheistische Toleranz II. 58. betet im Erdbeben zu keinem bestimmten Gotte II. 995 f. Vergleichung seiner Religion mit der Griechischen II. 992 ff. Einfachheit seines ältesten Cultus II. 993 f. nachheriger Verfall II. 995 f.

Rose, Bedeutung I. 118. auf Münzen von Rhodus I. 115.

Roth angemalt die Bilder des Bacchus und der Naturgottheiten I. 126. s. **Farbe**; rothe Kuh I. 355.

Runen II. 144 f.

Rupinie II. 963 f.

S.

Sabazien I. 767 f. III. 360 ff. orgiastisch III. 360. fallen früh in Verachtung III. 365. an die Sabazien werden kosmogonische Sätze geknüpft III. 364. höhere Deutung derselben III. 365. Formeln in den Sabazien I. 7. III. 361 f. 363 f.

Sabazius I. 768. III. 349 f. 352. des Kronos Sohn III. 364. Name des Dionysus III. 344. Name des Zeus III. 364. wird als Lunus betrachtet III. 350. Verbindung der Phrygischen Sabazien mit Mithrasdienst I. 767. 776 f. III. 350. Sabazius gehört Phrygischen Religionen an III. 358 f. s. **Dionysus** und **Mithras**.

Sabbat, heiliger IV. 589.

Sabiner, Religion II. 964 ff. haben Menschenopfer II. 964. 968. Orakel II. 968. Spuren von Phallusdienst III. 367.

Sabus II. 41. 45. III. 349 f. 362. I. 768.

Sabus II. 964.

Sacontala I. 559.

Sacramente, σύμβολα I. 41.

Safran II. 721 f.

Sage ist Vorläuferin der Geschichte I. 83. entsteht aus der Dunkelheit des Symbols I. 85. ein Zweig des Mythus I. 87. vergl. **Homer** und **Priester**.

Sais (Σάϊς), Aegyptischer Name für Athene II. 286. 658. 661. Sais heifst auch Mycerina IV. 227 f. Mutterstadt von Athen II. 286. Stadt der Neith und ein Hauptsitz Aegyptischer Religionen II. 661. Lampenfest daselbst I. 131. II. 661. Grabstätte des Osiris (Dionysus) II. 661. System der Saiter II. 657. 661. S. Athen und Athene.

Salacia II. 971.

Salbenfläschchen III. 525.

Saliarische Gesänge und Formeln II. 890. 988 f.

Salische Priester, Ursprung und Name II. 980 f in Tibur und Veji II. 982. Zahl, Amt und Attribute II. 983 ff. Kleidung II. 984 f. vgl. Arvalische Brüder.

Salsette, Grottentempel I. 563 f.

Samos II. 151. 354. 550.

Samothrace, Lage II. 316. frühere Namen II. 354. über Samothrace werden den Griechen fremde Culte zugeführt II. 285. Orgien von wem gestiftet? II. 316. in Sam. Religionen finden phallische Symbole und Gebräuche statt II. 402. 329. Sam Colonie II. 284 f. Mysterien Einweihung II. 355 ff. Lehre der Samothracier verräth ein höheres Emanationssystem II. 361. verbreitet sich weit nach Westen II. 362. Religionssystem von Samothrace II. 318 ff. 366 ff. Samothracische Mysterien haben Manches aus Phrygischer Religion II. 60. sein Dienst ist ursprünglich Phönicisch II. 364.

Sanchuniathon II. 95 f. 17. IV. 65.

Sancus Semo II. 964 f.

Sand, kosmogonische Potenz I. 518. 522. 457.

Sandacus I. 344 ff.

Sandelbaum I. 538. 638 f.

Sandes II. 233.

Sangarius II. 48.

Sänger, der heilige (ὁ ᾠδός) I. 244. Sänger in der alt-Griechischen Zeit II. 445.

Sanscritsprache I. 548 f.

Saos II. 354.

Sardanapalus, Erbauer von Tarsus IV. 54. in der Kunst mit Dionysus verwechselt III. 127.

Sardis II. 232 f. huldigt der Proserpina IV. 68.

Sardos giebt Sardinien den Namen II. 208.

Sarpedon führt eine Colonie in das Land der Mylier (nach Lycien) II. 136.

Saturnia, Burg II. 1003. vergl. **Capitolium**.

Saturnus II. 267. 270. 431. erster der Latinischen Obergötter II. 970 f. gefesselt II. 215. 439 zu gewisser Zeit gelöst II. 217. befreit die Sclaven II. 217. in höherer Deutung II. 439. S. **Kronos**.

Satyresk III. 198 ff.

Satyrn III. 200 ff. 225. Unterschied des Satyr und Faun III. 204. der angeklagte Satyr auf einer Vase III. 476. Satyrn häufiger auf Vasen III. 474 f. Bedeutung des Satyr in der Ethik III. 479. der Satyr des Praxiteles III. 484. Satyrn mit Ziegenfüfsen und Hörnern u. s. w. III. 201 f. bildliche Darstellungen III. 204 f. kelternde Satyrn III. 206. S. **Silenus**.

Säule I. 777. 782.

Σβώ I. 524.

Scarabäen I. 492.

Schafe in Indien I. 539 f. christliches Symbol IV. 421.

Schahnameh I. 684 f.

Schakals (Θῶες), die stehende Thierart in morgenländischen Fabeln I. 79. 639. in Aegyptischer Religion I. 274. 478. 479. in Indischer I. 639 f. 560.

Scheere, Symbol II. 560 f.

Scheffel, Symbol II. 554.

Σχήματα I. 26.

Schiff, dreirudriges, auf festem Lande I. 103. das auf trockenem Boden gehende am Feste der Panathenäen I. 250. II. 814. Schiff des Triptolemus IV. 194. Schiffgötter II. 339. Schiff bei den Processionen der Aegyptier I. 249. auf Münzen des Janus II. 884 f. auf Schiffen fahren die Aegyptischen Götter I. 249.

Schild der Juno zu Argos und Schildfest II. 585. Schild der Salier, Symbol II. 985. Argolische Schilde, Bildererklär. p. 41.

Schildkröte, Thier des Pan III. 255.

Schiwa und Schiwaismus I. 575 f. 583 ff. III. 121 f. 130 ff. Schiwadienst nach dem Euphrat verpflanzt II. 83 f. seine Beziehung auf die Bacchischen Religionen III. 152.

Schlaf wird abgebildet II. 424 f. Schlaf in Tempeln II. 276.

Schlangen I. 312. 323. 722. 768. III. 450. über die Bedeutung dieses Symbols im Allgemeinen, besonders in Aegyptischer Religion I. 312. im Besondern I. 504 f. 527. IV. 140 f. in der Hand der Artemis II. 188. im Ceresmythus IV. 192. Schlangen in den Bacchischen Religionen III. 187. in der Orphischen Kosmogonie III. 299 ff. 310 f. Schlange mit Löwen- oder Falkenkopf I. 527. Schlangendrache I. 724. Schlangen des Aesculap II. 394. 410. des Saturn II. 432. der Athene II. 727. 744. 752. 786 Schlangen in den Sabazien III. 360 f. Herbstschlange IV. 141.

Schleier II. 345 f. 357. Schleier der Nacht in einem christlichen Bilde IV. 422.

Schmetterling, bedeutet I. 107 f. III. 568 f. II. 424.

Schmun ist Mendes II. 391. III. 235.

Schöpse, den Laren geopfert II. 862.

Schreiber, der heilige I. 245.

Schuh, Zeichen der Fruchtbarkeit I. 330. 788. II. 208. IV. 33. 56 f.

Schwein, in Bacchusmysterien geopfert III. 332. IV. 124 f. der Ceres geopfert IV. 178. 182. 473 f. dem Adonis geopfert II. 106. wer davon gegessen, ist unrein IV. 385.

Scirophorien II. 732. IV. 454 ff.

Scorpionen in Persischer Religion I. 722.

Sculptur, alte, wählt Farbe des Gesteins in allegorischer Absicht I. 127 f.

Scyles, in Dionysusmysterien eingeweiht III. 158.

Scylla schneidet des Vaters Haar ab IV. 108 f. Bedeutung dieses Mythus IV. 109 f.

Scythen senden dem Darius ein Geschenk I. 120. Scythische Elemente in Griechischer Religion II. 295 f.

Σδεύς I. 170.

Seekrebs II. 179. 181. vergl. II. 273.

Seele, als Wagenführer I. 72. Befreiung und Hinaufläuterung der Seele III. 81. Seelenreinigung durch Feuer III 327 f. Schicksal und Wanderung der Seelen III. 424 ff. welcher Weg ist den Seelen vorgeschrieben? III. 430.

Seelenspiegel III. 425 ff. Seelen Abfall und Rückkehr I. 399 ff. 626 f. Seelenwanderung der Aegyptier I. 403. 417 ff. 637. die edle und unedle Seele in der Dämonenlehre III. 80. 428. die freie und die unfreie Seele III. 81. die Seele der Erde II. 636. Neulingsseelen III. 425. feuchte und trockene Seelen III. 429. die Seele als Zahl und Dyas (bei den Pythagoreern) IV. 544. Weltseele IV. 544. III. 393. 424. Seelenvater III. 394. Seelenmutter III. 426. 394. Beschaffenheit der Kindesseelen und deren Bildung I. 401 ff. die Seelen sind beflügelt III. 419. Seelenwanderung und Kreislauf III 168. 443 ff. IV. 520. bildlich dargestellt III. 499 ff. 526 ff. IV. 166. vgl. 279. Aufsteigen der Seelen III. 427. bildlich dargestellt III. 526 ff. Rückweg der Seelen III. 432 ff. 441 ff. Herabkunft der Seelen III. 425 ff. in Mythen und Bilder durch die Philosophen eingekleidet III. 553 ff. Seelen heifsen Bienen IV. 403. Allerseelenfest IV. 592.

Seelenlehre, mysteriöse III. 81. 424 ff. II. 299 ff. Aegyptische I. 400. 422 ff. Indische I. 625. Homerische II. 455 f.

Seeligen-Inseln I. 414.

Segel, schwarzes und weifses des Theseus IV. 115. 116. vergl. I. 258. II. 814.

Seher, erste Lehrer I. 14. sind Mittler zwischen Göttern und Menschen I. 180.

Σηκός III. 49. IV. 337.

Selbstentäufserung des höchsten Wesens I. 591 f.

Selbstsucht der Seele III. 548. 553 ff.

Σελήνη IV. 153.

Σεληνιαζόμενοι II. 170.

Σεληνόσχητοι II. 171.

Selladae IV. 153.

Σελλήεις IV. 154.

Σέλλοι I. 193. II. 472. IV. 151. 153 ff. kriegerische Priester IV. 300.

Sem-Herakles, wohin er gehört II. 204 ff. ist die Frühlingssonne I. 293. 279. II. 204 ff. in Cypern und Cilicien I. 341 f. der Orphiker III. 311 ff. in Aegyptischer Religion I. 361 f. II. 208 f. in Aegypten der personificirte Jahrescyclus I. 437. II. 209. 242. s. Herakles.

Σημεῖον I. 32.

Semele III. 57 133. Verbrennung III. 343. Name und Mythus (Bacchus Geburt) III. 90 f. wird von Bacchus aus der Unterwelt in den Himmel geführt III. 375. ob sie Libera ist? III. 375. Thyone III. 380. IV. 162 f. Jungfrau der Erde IV. 45. vergl. Libera.

Semirama II. 83 f. s. Semiramis.

Semiramis II. 72 ff. 81. knüpft Assyrische und Syrische Religion zusammen II. 73. Abbildung derselben auf Münzen II. 84. IV. 236. Bedeutung des Namens II. 77 f. in der Indischen Sage II. 83 ff.

Σεμναὶ ϑεαί heifsen auch Ceres und Proserpina IV. 327 ff. 481.

Semones II. 976.

Semphucrates I. 278 f. 295. II. 215. s. Herakles.

Sequor I. 46.

Serapis I. 293. Name I. 312. Begriff I. 313. bildliche Darstellung I. 314. Heiligthum berühmt durch Wundercuren II. 393. schwarz angemalt I. 127.

Seriphus IV. 47. 61.

Σησαμίδες IV. 469.

Sesamöl IV. 469.

Σήϑ I. 321.

Sibyllen, Römische u.s.w. I. 191. Sibyllinische Bücher II. 949 f.

Sichel II. 432. IV. 28. 47. 287. der Ceres IV. 191.

Sicheleiland IV. 28.

Sicilien, Lager der Artemis IV. 11. seine Göttinnen IV. 183 f. hier wird Proserpina geraubt IV. 172. 182. ist ein Land der Venus III. 519. zeigt auch in Münzen seine Verehrung der Ceres und Proserpina IV. 186.

Σιδών II. 75 f.

Siebenlaut I. 462. III. 248. vergl. 275 f.

Siebenzahl ist heilig I. 436. 781. II. 372 f. III. 386.

Siegelringe enthalten häufig Allegorien I. 223 f.

Signa der Römer, was sie enthalten, Bildererklär. 22.

Sikinnis III. 360.

Silene und Satyrn, Unterschied III. 200 ff. Darstellungen III. 202. 205 f. 226 f. Silenenköpfe III. 205.

Silenus, Grundbegriff III. 207 f. 225. 223. Herkunft III. 208. Pädagog des Dionysus III. 514. wie beschreibt ihn Theopompus III. 11. nimmt die Unform des Bacchus auf III. 115. Erzieher des Bacchus III. 99. 201. ist Nymphenführer III. 190. Weissager und Seher III. 213 ff. 223 f. Krieger III. 226. in der Gigantomachie III. 227. Silenusesel III. 209 ff. Silenusgräber III. 208 f. heiſst auch Bacchus III. 208. 214. 227. in ihm ist Ernst und Tod versinnlicht III. 216. Silenusmythus ist kosmogonischer Art III. 224 f. hat die Methe zur Genossin III. 227. Silenusmaske III. 221 f. 225. Juppiter-Silenus III. 222. IV. 160. ist Vater des Apollo III. 214. IV. 160. sein Verhältniſs zum Pan III. 255 ff. streitet mit Priapus III. 224. sein inneres Verhältniſs zum Bacchus III. 225. heiſst Acratus und Chalis III. 216 ff. s. Acratus, Chalis, Dionysus und Satyrn.

Siloh III. 208 f.

Silvane III. 203.

Silvanus II. 976.

Simma II. 81.

Sinnbild I. 18. 37. 64 f.

Sinnbildnerei ist anfangs nicht geschieden I. 17.

Sinnspruch I. 18. Lehrkreis I. 18. 75. Classification I. 77. s. Symbol.

Sintes, Sintier II. 308. III. 24.

Sirenen, himmlische I. 465. II. 586. Deutung III. 285.

Sirius I. 371 ff. s Sothis, Hund und Hermes.

Sisimithres, Aethiopischer Eigenname I. 743.

Sistrum I. 515 f.

Σιτών II. 75 f. 712 f.

Σμίλαξ III. 92.

Σμύ I. 321. 269. IV. 140.

Sol II. 156. Sabinische Gottheit II. 964.

Sommona-Coden II. 98.

Sonne ist Demiurg in Aegypten III. 312. Perser ehren sie hoch und beten sie an IV. 410. Sonnentisch IV. 375 f. Sonnengrotten I. 18. Sonnenschirm IV. 454. 455. Sonne, himmlischer Besaamer II. 4. Eltern der Sonne II. 156. Sonnenheld, Sonnenspiele IV. 46 ff. Sonnenbecher IV. 58. Sonnenjahr symbolisch dargestellt I. 307 ff.

Sonnenincarnationen, die sich in ihre Quelle auflösen II. 207. Sonnengötter II. 241. Verkörperung des Aegyptischen Sonnenjahres in einem Götterkreise I. 276 f. hohe Bedeutung der Sonne im Aegyptischen Religionssystem IV. 243 ff. Sonnendienst der Phrygier und anderer Vorderasiaten II. 53 ff. die neue Sonne im Mithrasdienste II. 762. Christus die neue Sonne I. 762. die Sonne in christlichen Bildern IV. 422.

Sonntag, weifser IV. 590.

Sophocles, religiöse Ansichten IV. 516 f.

Soranus II. 965.

Sosipolis IV. 214. III. 456.

Sothis I. 364 f. 366 ff. 371 f. Sothisperiode I. 369 ff. 445. vergl. Sirius.

Spartaner haben einen Dienst der Ceres Eleusinia IV. 82 f. nennen den Juppiterstempel zu Dodona Hella IV. 154. s. Lacedämonier.

Specht IV. 429 f. 433 f. 436 ff.

Σφαῖρα III. 391.

Sphinx, Symbol göttlicher Weisheit I. 76. Sphinxe an dem Hause eines Bacchusdieners III. 159. Aegyptische Sphinxe in ihren verschiedenen Arten und Bedeutungen I. 495 ff. auf Münzen I. 498 f. Thebanische Sphinx I. 498. Sphinx Attribut der Ephesischen Göttin II. 180. auf Münzen von Chios III. 159.

Spiegel des Bacchus III. 301 ff. 425 ff. demiurgisches Bild III. 496 f. Weltspiegel III. 392 f. Seelenspiegel III. 425 f. 500. Spiegel der Frauen, der Juno III. 497. der Spiegel in Vasengemälden häufig III. 498.

Spielwerke der Götter I. 592. III. 391.

Spiefs, in das feindliche Gebiet geworfen I. 131. ein Spiefs als Idol bei den Sabinern verehrt und Gebräuche dabei II. 562. 967.

Spindel, Symbol III. 433.

Spinnen, das; in der Idee des Spinnens durchdringen sich die Ideen der Artemis, Ilithyia und Persephone II. 118. IV. 117. Ausdruck für das Zutheilen des Schicksals III. 434.

Spondophori IV. 485.

Sprache wird in den Mysterien verändert III. 454 f.

Spruchweisheit des Alterthums gehört zur phonetischen Symbolik I. 102.

Stab mit dem Auge. ein Aegyptisches Symbol I. 514. des Ochsenhirten I. 768.

Staphylus IV. 379.

Steine, heilige, dem Hermes gewidmet I. 24. vom Himmel gefallene Steine: heilige Steine im Belsdienst, in den Tempeln und Mythen der Griechen I. 176 f. II. 501. heilige Meteorsteine II. 438. Stein des Lachens IV. 466. vergl. 464. Sympathien der Steine I. 396.

Stenia, ein Frauenfest IV. 454 f.

Stephanus Gedächtnifstag IV. 581.

Sterculius II. 976.

Sterne sind göttlicher Natur III. 74. was die Sterne wirken (Astrologie) III. 81. Verehrung derselben I. 151. 176. ihr Einflufs auf die Pflanzen und ihre Bereitung I. 395 ff. der von der Astarte geweihte Stern II. 66. Sternen- und Planetencult in den Idäischen und Samothracischen Religionen II. 309 f. 312 ff. Sternenkleid der Nymphen auf Vasen III. 192. der Sternenhimmel liefert Hauptzüge zur Geschichte Griechischer Heroen IV. 110. die sternkräftigen Werkmeister des Perseus und Prötus IV. 49. die sieben Sterne in christlichen Sagen und Bildern IV. 421 f. der Stern über alle Sterne IV. 422 f. Sternbilder des Homerus II. 454.

Stier I. 318. 480. 507. 528 f. 613. 746 f. 786. III. 450. Stieropfer des Mithras I. 747 ff. der Ceres zu Nysa IV. 68 f. Stierkämpfe IV. 71. 288 ff. Räthsel vom dreifarbigen Stier IV. 105. Ackerstier geehrt IV. 121 f. Stieropfer IV. 68 zu Athen IV. 122. Stierschläger IV. 123. Stiergericht IV. 124. Schlachten des Stiers unter religiöser Obhut IV. 127. Dionysischer III. 130 f. IV. 131. Stierkämpfe zu Larissa IV. 293. zu Eleusis IV. 289 f. zu Ephesus IV. 290 f. und sonst IV. 298. Stier und Rofs in Eintracht IV. 355. in Childerichs Grabe gefunden, wie erklärt IV. 416 ff. stöfsiger Stier, Symbol IV. 131. der stofsende Stier (cornupeta) in Sphären, Bildwerken und auf Münzen IV. 131. Stier Zeichen der Venus I. 780. im Römischen Mythus II. 998 f. Stiersymbol im Ceresdienste zu Argos IV. 36. 37 f. Stier auf den Münzen von Syracus IV. 171. Verbot Stiere zu essen IV. 121 f. Stier und Biene verbunden IV. 384. 416 ff. der Weltstier (Abudad) I. 746. 750 ff. Bacchus der Stier in alten Liedern III. 97. der Stierfufs III. 87. Sonnenstier III. 87. 94. 239 die heiligen Stiere der Aegyptier I. 481.

IV. 129 f. Stierkopf III. 309 f. IV. 132 f. 214. Stierland III. 95. IV. 58. Meerstier IV. 91. Zeichen des Stiers im Thierkreise IV. 96. 243 der Stier Bild der Materie und Zeugung IV. 240. das Stierbild der höheren Kosmogonie IV. 243. Stierpfad, Stierweg (Weg der Cultur und Wohlfahrt) IV. 58. 154. 381. 384. II. 128.

Stoff der Kunstwerke oft symbolisch gewählt bei den Alten I. 123.

Stoiker halten viel auf die Mantik I. 215. Dämonologie III. 69.

Stolist I. 246. III. 452.

Strabo, für Bacchisches Gefolge bemerkenswerth III. 185 f. seine gelehrten Forschungen über die Pontischen und Samothracischen Religionen II. 302 ff. ist Hauptquelle für viele Untersuchungen in der Mythologie; s. z. B. I. 243 II. 27 ff.

Strenae II. 883. 913 ff. IV. 602 f.

Styx II. 437.

Succoth-Benoth II. 89 f.

Summanus II. 949. 965 f.

Sündfluth I. 602.

Susa, das Memnonische I. 454. 461.

Susamithres I. 461. 737.

Sybaris, Plagegeist III. 24 f. IV. 22. Name der Stadt der Colchier IV. 22. Italische Sybaris IV. 97 f.

Sydyk II. 158. 164 f. 366 f.

Syleus II. 236.

Συμβάλλειν, συμβάλλεσθαι I. 28 f.

Symbol, Begriff I. 64. III. 452. Begriff bei den Alten und Neuen verschieden I. 28 f. Grundbegriff I. 35. Erklärung des Symbols I. 42. Elemente I. 58 f. bezeichnet das Ursprüngliche I. 36. plastisches Symbol I. 64. mystisches S. I. 67. phonetisches und aphonisches I. 102 f. parasemisches I. 107. Symbol doppelter Absicht I. 110. unterscheidet sich von der Allegorie I. 70. vom Aenos I. 82. vom Mythus I. 90. generisch verschieden von der kyriologischen Schrift I. 53. höherer Gebrauch I. 62. Beschränkung I. 63. verglichen mit den übrigen Erzeugnissen des Iconismus I. 68. Erfordernisse I. 66. wie erhellet man die Dunkelheit des Symbols I. 119. Organ geheimnifsvoller Wahrheiten I. 67. erfunden von

Demeter I. 15. im Orient und Aegypten frei I. 20. gebildet in Griechenland I. 20. religiöse Bedeutung des Geheimdienstes I. 39. welche auch in das Christenthum übergeht I. 40. wird in seine Rechte wieder eingesetzt I. 198. wer davon geschrieben I. 217 f. Liebe zum Symbolischen Hauptzug der Alten I. 209. Symbolisches verschwindet I. 228. symbolische Gebäude I. 124 ff.

Συμβόλαιον I. 29. 30 f. 39.

Συμβολή I. 31.

Συμβολεῖν I. 29.

Symbolik beruht auf natürlicher Verbindung des Zeichens und des Bezeichneten I. 36. Forderungen an die Symbolik der Kunst I. 66. Andeutungen zu einer Literargeschichte der Symbolik I. 208 f. Beispiele von Vielseitigkeit alter Symbolik III. 476.

Συμβολικὴ (ἡ) τῶν θεῶν παρουσία I. 41. 42.

Symbolischer Vortrag ist alt I. 7. 19. Erzeugniſs alter Religionslehre I. 21. ist Orphisch I. 21. ist nach Proclus eine Unterart des Intuitiven I. 25. von Pythagoras für nothwendig gehalten I. 26. Grundbegriffe I. 56 f. zieht sich durch die ganze Spruchweisheit des Alterthums I. 77 f. Stufengang I. 113 f. symbolische Antworten I. 37. symbolische Gegenwart I. 42. symbolische Handlungen im Gebiete des Rechts bei Griechen und Römern I. 132 f.

Σύμβολον I. 19. 26. 28 — 32. 34. 38 ff.

Symbolum Apostolicum, Grund des Sprachgebrauchs I. 43. 222.

Symbolus I. 34.

Synd I. 539.

Συνθήματα I. 25. 40.

Syrinx III. 247.

Syrisch und Assyrisch IV. 477.

Syrische Göttin, Wesen und Dienst II. 61 ff. wird Here oder Juno genannt II. 62. Art von Pantheum II. 68. hat neben dem Gürtel auch die Spindel III. 433. zu Mabog II. 61 ff. IV. 202. ihre Priester II. 62.

Syrisches Verbot des Fischessens II. 69 ff. s. Fische; Syrische Religion mit dem Osirisdienst verwandt II. 83. mit der Indischen Religion II. 84.

T.

Taaut, Phönicischer Landesgott II. 14. Erfinder alter Schrift und Wissenschaft II. 14.

Tafeln, älteste bei den Orakeln I. 193.

Tages, Ursprung, Begriff II. 925 ff. 932 ff. ist Knabe II. 926. Name II. 930 ff. Bild II. 930. Sohn des Juppiter II. 932 ff. mit Bacchus verwandt II. 932. Ministrant des Janus II. 929. die Bücher des T. II. 926 f. 929. I. 188.

Tamiraden I. 342.

Tantalus, Bäume desselben II. 103.

Tanz, labyrinthischer IV. 117 f. bei den Thesmophorien IV. 474 ff. Indischer I. 580 f. Tanz der Helena IV. 147 ff. der redende Tanz des Pan III. 248. der stille Tanz des Silenus III. 256. der nächtliche Tanz der Telete III. 412. Tänze zu Ehren der Götter II. 39. IV. 503. 526 f. bei den Sabazien III. 363. 360. der Creter IV. 118. mimische Tänze, ein wesentlicher Theil der Bacchusmysterien III. 446 f. Waffentänze der Cureten auf Creta *ein* Bild der Bewegung der Himmelskörper III. 390. IV. 394 ff. der Salier II. 987. bedeutsame Tänze in den Samothracischen Religionen II. 324. der Persische Nationaltanz am Mithrasfeste I. 732. Waffentänze im Dienst der Ephesischen Göttin II. 30. Tänze der Horen *I.* 136. Kriegstänze zu Comana II. 29. Tänze im Cybelendienst II. 39. Waffentänze der Libyschen Pallas II. 644.

Taras II. 606.

Tarsus, Name IV. 53 f. merkwürdig wegen Argolischer und Oberasiatischer Religionen IV. 53. Erbauer IV. 54. Sitz früher Cultur IV. 56. Münzen dieser Stadt IV. 55.

Tartarus, bei Hesiodus II. 420.

Taschter I. 751.

Tat II. 736. 746.

Tau, Aegyptisches I. 512 ff.

Tauben, den Syrern heilig II. 70 f. 73. 77 ff. 83. sind der Aphrodite heilig I. 521. II. 80. 83 f. 85. III. 518. IV. 164 f. dem Dionysus III. 518. heilige Tauben zu Dodona II. 474. 553. III. 191. IV. 163 f. bildliche Bedeutung II. 174. Bild der Wittwen IV. 164. Tauben in der Hand der Bacchischen Nymphe III. 191 f. gehört der Ceres und Proserpina an IV. 165. 399 f. 323. des Noah IV. 421 f. Turteltaube II. 399.

Taufe I. 412. Taufe Christi IV. 584 ff.
Taurica (die Scythische), Götterdienst daselbst II. 29. IV. 200 f.
Ταυροβόας III. 310.
Taurobolien II. 59 f. IV. 347.
Ταυροβόλος IV. 198 ff.
Ταυροπόλος, wer wird so genannt? II. 127 f. 129. 179. IV. 198 f. 240. 347.
Ταῦρος IV. 131 ff.
Tazi I. 672.
Τήβεννος II. 583. 985.
Tegea, Dienst der Athene Alea II. 778.
Telchinen, Name und Deutung II. 305 ff. 603. Erfinder der Götterbilder I. 177. II. 305. 684. Mörder des Apis und des Zagreus III. 347. II. 309. 747.
Τελχίς II. 308.
Τελχιταίνοντες II. 307 f.
Τελέοντες III. 53 f.
Telesphorus II. 397 ff. 405. Bild wird zu wahrsagerischen Künsten gebraucht II. 411. Name II. 399. Begriff II. 399. Hellenische Begriffe davon II. 400 ff. das Bild des Telesphorus war ursprünglich Aesculapius selber II. 403 ff.
Τελεστήριον IV. 335 f.
Telete III. 412. IV. 205. ihr Bild uns unbekannt I. 153. nächtliche Tänzerin? III. 412. 422.
Τελέτη IV. 499. 510.
Τελευτᾷν IV. 189.
Tellus IV. 307.
Τέμενος III. 49 f.
Temessa, Heros von III. 22 f.
Tempel I. 159.
Tempelbilder, als Erinnerungen an das Unendliche, bei welchen Völkern I. 142.
Τέρας I. 34.
Terminus II. 967.
Terpander ahmt Orphischen Numerus nach III. 145. Erbe der Orpheus Lyra III. 346.

Tessera I. 30.

Τετράξ II. 196. (oder τετράς; s. Alberti ad Hesych. I. p. 1545.)

Θαλαμαί II. 340.

Thales soll zuerst den Unterschied zwischen Göttern und Heroen gelehrt haben. Wie dies zu verstehen? III. 61. II. 301.

Thallophorien, s. Zweig und Zweigtragen.

Thammuz II. 87. 91 ff. ob mit Adonis identisch II. 92.

Thasus hat alt religiöse Bilder II. 344. 349. 219 f. verehrt den Herakles und Dionysus II. 218 f. Ausbreitung der Religion von Thasus II. 219. Münzen von Thasus II. 219. Thasus der Heros II. 219.

Thaulon schlägt zuerst den Stier IV. 123.

Thauloniden IV. 123. 361 f.

Θεαί, αἱ, oder τὼ Θεώ IV. 326.

Theano, die ältere, schreibt περὶ εὐσεβείας I. 211.

Θεᾶσθαι I. 38.

Thebae (in Aegypten), Stadt des Amun I. 507. Name und Erbauer dieser Stadt I. 507. III. 128 f. Thebae (in Böotien), Hauptsitz des Dionysusdienstes III. 106 ff. Dienst des Apollo daselbst III. 159 ff.

Thebais, Thebaisches Frühlingsfest II. 204 f. 209. I. 352. System dieses Landes IV. 242 ff.

Themis IV. 154 f.

Theologia, Eintheilung des Varro I. 213.

Theomythien I. 25. 88.

Theophanie, Fest derselben IV. 580.

Theophrastus schreibt περὶ εὐσεβείας I. 211 f. über die Götter, über göttliche Dinge I. 212 f.

Θεοποιοί I. 177.

Theopompus würdigt in seiner Geschichte die Religiosität der Griechen I. 211.

Θεός I. 169 f.

Θεοξένια, feierliches Fest zu Delphi und Athen II. 296.

Theraphim II. 340 f. III. 208 f.

Thermodon, Hauptsitz der Amazonen II. 172.

Theseium IV. 252.

Theseus, Name IV. 119 f. Beschützer der Schwächern II. 218. auf Creta IV. 112. verschieden dargestellt IV. 108. 110. Sohn des Neptun IV. 111. 351. wagt sich ins Labyrinth IV. 113. bringt neue Satzungen von Creta her IV. 115. sucht Persephone an Thessaliens Gränzen auf IV. 146. ist Fuhrmann am Himmel IV. 146 f. geht in die Unterwelt IV. 147. raubt mit Pirithous die Helena IV. 147 f. gefesselt im Hades IV. 149. erlöst IV. 166 f. hebt Menschenopfer auf IV. 346. ist Stifter der Isthmischen Spiele IV. 353. Theseus Frauen IV. 146. Theseus der Mann des Stieres (Stierbändiger) IV. 120 f. aber doch auch von der Ziege ein Zeichen nehmend IV. 111. Sohn des Aegeus (des Ziegenmannes), welcher untergeht, wenn der Stiermann aufgeht IV. 116. vergl. 353. Erklärung aus alten festlichen Scenerien und Liedern, wodurch Jahr, Jahreswohlthaten, Ackerbau und Cultur von den Athenern verherrlicht wurden IV. 119.

Thesmophorien, Ursprung und Wesen I. 278. Name IV. 442 f. Stiftung IV. 441 ff. Grundbegriffe IV. 461. aller Orten wo Griechen wohnen gefeiert IV. 441. älter als die Eleusinien IV. 442 f. Einrichtung IV. 445 f. Ort und Zeit der Feier IV. 447 ff. Attische Thesmophorien sind ein Frauenfest IV. 449 f. Priesterin unverheirathet IV. 451. Vorbereitung IV. 452 f. haben mit den Eleusinien Vieles gemein IV. 463. Zug nach Eleusis IV. 468 f. Fasttag IV. 469 f. Verfolgung IV. 470. Opfer IV. 473 f. Tänze IV. 474 ff. Grundbegriffe und Sinn der Thesmophorien IV. 210. 461. Lachen bei denselben IV. 463 ff. heilige Pflanzen bei diesem Feste IV. 452 ff.

Θεσμός IV. 442.

Thespia, Muse I. 472 f.

Thespiä, Stadt und Dienst III. 538.

Thetis II. 567 f.

Theurgie II. 376. vergl. 369.

Θίασος III. 185 f.

Thiere, Symbol der Geisterwelt I. 720 ff. des Ormuzd und Ahriman I. 720 f. Thiercompositionen in Persien I. 722.

Thierdienst der Aegyptier I. 475 ff. Anlässe desselben I. 483 ff. der Indier I. 612 ff.

Thierfabel I. 79. 639.

Thierköpfige Gottheiten I. 494 ff. IV. 75. 78 f. 214.

Thmuis I. 477.

Thonis I. 525.

Thor II. 266. IV. 259.

Thoth I. 364 f. II. 14 ff.

Thracien hat den Monds- und Lichtcultus II. 129 f. ist früher gebildet II. 285. wann uncultivirt II. 285. Sitz ältester Religion II. 285 durch Thracien kommen den Griechen auch andere Culte II. 294. Thracische Colonie II. 284 f. Thracien eine Brücke religiöser Cultur II. 294. III. 151 ff.

Thrasybulus I. 214.

Θρασύδειλος II. 775.

Θρησκεία II. 285.

Thüren im Mithrasdienst I. 756 f.

Thus I. 172.

Thyaden III. 192 f. IV. 487.

Θύειν I. 172.

Thymbris III. 244.

Θύννος III. 440.

Thyone III. 95. 107 f. 380. Name IV. 162 f. s. Semele.

Thyrsus III. 93.

Θυσία I. 172. III. 51 f.

Thysiades IV. 487.

Tina und Tinia I. 171. II. 959 f. 845.

Titane, Name II. 430. Titanenkampf II. 439 ff. III. 303. IV. 395. die Titanen Mörder des Zagreus III. 341 f. II. 769. das Titanische, Bild der Materie in der ethischen Lehre der Mysterien III. 387. II. 769 f.

Tithonus I. 454 f. 526 f.

Tithrambo II. 168 f.

Tityri III. 196 ff.

Τιτύρινος III. 196. 200.

Tod, Lehre der Aegyptier vom Zustande nach demselben I. 404 ff. Griechische Ansichten vom Tode aus Aegyptischer Lehre abgeleitet I. 411. 414. 428. III. 215. IV. 35. 36 f. Darstellungen II. 424. s. Mysterien.

Todesgötter IV. 325. s. Persephone.

Todtenbestattung I. 404 ff. III. 459 f. IV. 41. bild-

liche Darstellungen I. 425 f. Verbrennen der Todten IV. 256.

Todtengericht I. 416. 411. 425 f.

Todtenorakel I. 192. 189.

Τολύπη III. 499.

Τόμαροι I. 193.

Tomuri I. 193. II. 173.

Tomuros, Berg IV. 151.

Τόνεα II. 552.

Tosorthrus II. 412.

Tragödie, Griechische, deren Ursprung I. 306. III. 129 f.

Traumdeutung I. 186.

Träume II. 422. 455.

Triangel I. 583 f.

Trias, demiurgische II. 485.

Trieteriden II. 300 f. III. 96.

Trigle III. 437 f.

Trimurti, Indische I. 587 f. 589. 647.

Triopus III. 214.

Triptolemus, aus Attica II. 390. 734. IV. 340. Triptolemus aus Argos, Stifter von Tarsus IV. 54. 57. Höllenrichter IV. 101. in bildlichen Darstellungen IV. 339. Apostel IV. 339 f. befiehlt den Stier zu schonen IV. 121 f. 125. Drachenwagen IV. 194 f. Erklärung des Namens IV. 270. III. 529. Demeter zeigt dem Triptolemus ihre Orgien, Erklärung der Homerischen Verse IV. 280. kommt auf Vasen vor IV. 287. Sagen von der Herkunft des Triptolemus IV. 338 f. seine Verbindung mit Jasion III. 529 f.

Tritoë, Muse I. 472.

Triton II. 261.

Tritopatoren II. 333 f. 337. wie heifsen sie zu Athen? III. 343. II. 336 f. s. Cabiren und Anaces.

Troglodytendienst II. 92.

Troische Bilder und Penaten II. 825.

Trompete II. 774 f. vergl. 877. III. 93.

Trophonius, Orakel desselben I. 192. 381. 723. identisch mit Hermes II. 379 ff. 723. als Hades II. 381. Verhältniſs zur Athene II. 723 f.

Tropus I. 71.

Tscheringam I. 575 f.

Tschinevad I. 707.

Tubilustrium II. 817.

Turan, Land, und die Turanische Religion I. 650. 694 f. 714.

Tyche, eine der Parcen IV. 213. mit einem Stiergesicht abgebildet IV. 214. dem Homer unbekannt IV. 217 f. eine von Persephone's Gesellschafterinnen IV. 218. s. **Fortuna** und **Persephone**.

Tychon II. 112.

Tympanum III. 489.

Tyndariden II. 335.

Typhoeus II. 440.

Typhon I. 259 ff. 317 ff. II. 440. Grundbegriff I. 317 f. Meer und Winter I. 277. Name I. 320 ff. verbindet sich mit der Aso gegen Osiris I. 259. III. 347. heiſst λεπτός, Smy IV. 140. I. 321. bildliche Darstellungen I. 322 f. Typhon-Antäus I. 326 ff. Typhon-Apopis *IV. 129* f. 132. s. **Apophis** und **Smy**.

Tyrrhener geschickt in Erzarbeiten II. 774. vergl. **Etrurien**.

U.

Ueberlieferung, ein Zweig des Mythus I. 87.

Ulysses, Vater des Pan und menschlicher Hermes III. 251.

Umbrer, Cult u. s. w. II. 962 ff.

Unaussprechlichkeit waltet im höheren Gebrauch des Symbols vor I. 63.

Ungemäſsigtes in Götterdarstellung Asiatischen Völkern eigen I. 139.

Unio III. 252.

Unus III. 252.

Upingos II. 117. 121.

Upis II. 117. 121 f. im Scythischen Taurien verehrt II. 127. den Lacedämoniern bekannt II. 127. s. Opis, Ops.

Upnekhata I. 551.

Uraei I. 505.

Urania, ihr ältester Tempel II. 23. ist zu Ascalon Fischweib II. 75. woher der Dienst der Urania zu den Persern gekommen? I. 733. Urania Mitra I. 731. Urania in Vorder- und Mittelasien II. 23 ff. zu Carthago II. 270 f. Urania Nymphe II. 436 f.

Uraniden II. 439.

Uranus, Phönicische Gottheit II. 20 ff. Uranus in der Griechischen Theogonie II. 427. 429. in Creta II. 481.

Urne II. 344.

Urotal II. 260.

Ursachen, welche die Griechen zum Schönen in den Götterdarstellungen führten I. 143.

Ursprüngliches im Symbol I. 36.

V.

Vacuna II. 966.

Valentia, Name von Rom II. 1003 f.

Valmiki I. 554. 631 f.

Vasen Griechischen Ursprungs III. 457 f. wo werden sie gefunden? III. 459. Gebrauch III. 459 f. wozu bestimmt? III. 461. warum wählte man sie? III. 463. Behälter der Seele III. 463 f. Etruscische Vasen III. 465 f. Erklärung der Poniatowskischen Vase III. 527. IV. 252 ff. zeigen religiöse Maskenzüge I. 132. Absichtlichkeit in den Darstellungen auf Vasen III. 516 f. sind häufig Copien gröſserer Gemälde III. 477. auf und in Gräbern III. 459. Bedeutung des Stoffes der Vasen III. 464 f. Gräflich Erbachische noch nicht edirte Vasen III. 490 f. Erklärung der Malereien auf etlichen aus dieser Sammlung III. 490 ff. Verschiedenheit der bildlichen Vorstellungen auf Vasen von denen auf andern Kunstdenkmalen III. 468 ff. Erläuterung der wesentlichen Artikel der Mysterienlehre aus Vasenmalereien III. 472 ff. Einweihungsscenen und Anspielungen auf die Unsterblichkeit in Vasenbildern IV. 115 f. Vasen zu Hochzeitsgeschenken III. 462 f. Italisch Griechische

Vasen III. 464. zeigen nicht den Stier III. 466 f. Vasen mit Darstellungen aus dem Ceresmythus IV. 286 ff. zeigen die Götterhochzeit III. 486.

Väter I. 755 f. grofse wer? II. 336 ff.

Veda's I. 545 ff. ihre Aechtheit und Alter I. 549 f.

Vedius II 918.

Vejovis II. 545. 971.

Velinia II. 967.

Vendidad I. 656. 717. 754. und Vorrede zum IV. Th. p. XI. Not. 6.

Venilia II. 971.

Venus II. 615 f. Venus alten Styls I. 521. II. 330. 332. 616. Venus almus II. 835. geht aus einem Ey hervor II. 71 f. Venus Proserpina IV. 73 ff. 117. Venus-Dione IV. 161. Venus-Libitina IV. 98. 161. astronomisch II. 566. Venus coelestis II. 271. Venus als genitrix und victrix II. 616. Bildererklär. 19 — 23. Venus ist Libera III. 375. Venusbild ein Weihgeschenk der Ariadne IV. 118. s. Aphrodite.

Ver sacrum II. 968.

Vergessenheit der Seelen III. 427 f. 500.

Vergötterung III. 44. vergl. I. 295 — 303. *IV. 428 ff.*

Verschmelzung des männlichen und weiblichen Princips mannigfach anschaulich gemacht II. 4 ff.

Vertumnus II. 958.

Verua II. 176 f.

Verwandlungen der Gottheit (Wischnu) I. 601 ff.

Verwundung des Körpers aus religiösem Fanatismus II 39 f.

Vesta II. 622 f. 629 ff. Tochter der Ops II. 58. Vesta Mater II 624. 634. Anordnung ihres Dienstes II. 629 f. ihr mysteriöser Dienst II. 630. ihre Flamme II. 631 f. ihr Fest II. 634. ist erste Penas II. 876 f. ist Erde II. 634 ff. IV. 307. Kunstvorstellungen II. 638 f. vom Silenusesel gegen den Priapus geschützt III. 211. Beschützerin der Hausflamme III. 211. in Prytaneen verehrt II. 627. bleibt im Götterhause allein II. 633. 671. III. 426 f. s. Hestia.

Vestales (Vestalinnen) II. 628. 631.

Victoria IV. 204 ff.

Viereck I. 780. II. 589.

Vierzahl I. 779 — 781. IV. 538.

Virae II. 967.

Virbius II. 978. IV. 147.

Viridianus II. 964.

Visidianus II. 977.

Vögel I. 34. II. 936 ff. sind Dollmetscher des Himmels I. 724. II. 936 ff. Classen der Vögel in der Auguraltheorie II. 941. sind Symbole der Geister I. 723. der Heroen und Dämonen III. 40.

Vögelschau II. 938 ff.

Voltumna II. 957.

Vorderasien, die Brücke der Oberasiatischen Völker und Religionscolonien II. 10 ff.

Vortrag zerfällt in den symbolischen und mythischen I. 21. bildlicher Vortrag ist Pythagoreisch I. 22.

Vossius, Gerhard, sein mythologisches System I. 237.

Vulcanische Personificationen II. 435.

Vulturnus II. 906 f.

Vyasa I. 545.

W.

Wache des Zeus III. 426.

Wachen, Hauptgebot der Perserreligion I. 717.

Wachteln werden geopfert, wem? I. 362.

Wahn I. 185.

Waldtaube IV. 235.

Wanderstab III. 515 f.

Wanne des Bacchus III. 328.

Wappen verdrängen die Zeichenallegorie I. 229.

Wasser, Anfang aller Dinge I. 282. 595. III. 223. 298. 300. 303. 304. IV. 127. Wasserreinigung III. 325 ff. Wasserweihe in Bacchischen Instituten ein Haupttheil III. 517 f. kühles Wasser III. 477. IV. 41. Bildererklär. 63. Geistercitationen aus dem Wasser IV. 236. Divination aus dem Wasser I. 188. Wasser als Hieroglyphe I. 516. als kosmogonische Potenz I. 518. 522. 457. 595. heiliges Wasser in christlichen Religionsgebräuchen

IV. 603 f. Wassereimer, Symbol III. 502. Wasserkrug III. 459. 478. Bildererklär. 64. Wassermann, Zeichen II. 233. III. 478. IV. 46. Wasserträgerinnen III. 477 f. Wasserurne, Bedeutung III. 480. Wasserzeichen für Athen IV. 353 f.

Weben, Weberin, sind uralte religiöse Allegorien II. 118 f. 900. 913. III 434. IV. 231. das der Nymphen III. 502. das feine der Athene; das grobe der Aphrodite III 521 f. das trügerische Weben III. 522. das Weben der Proserpina, der Diana und der Minerva IV. 185. der Penelope II. 119. Proserpina die Weberin (des materiellen Leibes) III. 431 ff. 501 ff. das Weben der Aegyptischen Priester IV. 229. die Weberin in der Tiefe IV. 229 f. die geschwinden Weberinnen bei den Indiern IV. 230. Weben in der Italischen Religion II. 119. Webstühle III. 501. IV. 241. Weberladen IV. 241. Aufzugfaden in der Weberei, nach Orphischer Sprache IV. 241. vergl. Vorrede zum IV. Th. p. VII.

Weide, im Mythus der Here II. 554 ff. 564. bei den Thesmophorien IV. 452 ff.

Weihgeschenke, wer darüber geschrieben I. 213 f.

Weihnachtsfest IV. 579 f.

Weinhund III. 254. 339.

Weinstock III. 384.

Weinwachs III. 230.

Weisen, die erste Hülfe des Unterrichts I. 12 ff.

Weissagung (überhaupt) I. 185 ff. weissagerische Erdkraft II. 384. Wasserkraft II 433.

Weissagung aus dem Fluge der Vögel I. 187. IV. 429 ff. 438

Weizen, in Sicilien zuerst IV. 173 f.

Welt ist ein Schein I. 592 f.

Weltalter, Orphische Lehre von denselben III. 315.

Weltbrand III. 317. I. 369 ff. 603. 708.

Weltey III. 313. I. 595 f. II. 20 f.

Weltregenten III. 316.

Weltseele, der Keim dazu in der rohen Menschheit I. 9. später ausgebildet zu einem Philosopheme I. 9. s. Seele.

Weltsubstanz III. 317 f.

Widder werden im Tempel der Leuçothea nicht geopfert IV. 25. auch in der Thebais nicht II. 205. Widderverehrung I. 476. 528. Widder hilft dem Hercules II. 210. ist dem Mercurius heilig II. 329. der Minerva II. 673 f. der Widder das Zeichen des Hercules II. 205. Widderhörner (Ammonshörner) an den Bildern Macedonischer Könige III. 265 f. der Sonnenwidder (Lichtwidder Pan) verlockt in Arcadien die Luna IV. 80 ff. der W. neben der Ceres auf Münzen von Megara IV. 310. mysteriöse Widderopfer im Phrygischen Dienste II. 60. IV. 347.

Wiedehopf, Sinnbild kindlicher Liebe I. 311.

Wiesel, ist heilig III. 437.

Wischnu und Wischnuismus I. 575 f. 601 f. 622.

Wischnu-Sarma I. 560 f.

Wiswas Karma I. 567.

Wittwen, religiöses Sinnbild dafür II. 174 IV. 164.

Wolf, erinnert woran? II. 132. Symbol II. 130 ff. Grund davon II. 153 f. Wolf und Sonne verbunden II. 133 f. 153 ff. Symbol der Herrschaft von Argos II. 153. 160. steht dem Horus zur Seite II. 154 f. zwei Wölfe Führer in den Tempel der Isis IV. 229. Wolf als Wächter des Todtenreichs auf Mumiendecken I. 408. Wolfsbahn und Furth II. 133 f. Wolf und Licht II. 133 ff. 154. 468 f. III. 156. 160.

Wolfdieterich II. 217. 235. 253.

Wölfin, Latona kommt als solche II. 131.

Wolfsmenschen (Lycanthropen) II. 131.

Wolfsstadt II. 153.

Wort in der Persischen Religion I. 695 f. 709. vergl. Vorrede zum IV. Th. p. XVIII.

Würfel, Bedeutung I. 118. das Würfelspiel der Ceres (Isis) IV. 229.

X.

Xanthus macht Phrygische Sagen bekannt II. 64 f. giebt wichtige Nachricht über Hercules II. 232. Name eines Böotischen Königs III. 507.

Ξάντριαι II. 900. III. 112.

Ξενία, ξένος II. 519. 520.

Ξόανον I. 178.

Y.

Ὑγίεια I. 106. 407. II. 914. IV. 541 f.
Ὑγρὰ ὄρχησις IV. 474 ff.
Yoni I. 583.
Ὑπάντη IV. 586 f.
Ὑπογράφειν I. 70.
Ὑπονοεῖν I. 70.
Ὑπόνοια I. 69 f.

Z.

Zagreus II. 337 f. III. 338 ff. 340. Sohn der Persephone III. 340. 341 f. ist der unterirdische Dionysus III. 340. kommt aus Creta III. 340. aus Zagreus schlagendem Herzen entsteht Dionysus III. 343. einer der Tritopatoren III. 343. Cretische Religion des Zagreus eine der ältesten Formen des Bacchischen Dienstes III. 345. Zerstückelung des Z. III. 342 ff. 384 f. s. Dionysus.
Ζάκοροι I. 248.
Zaleucus II. 804.
Zamolxis II. 298 — 301.
Ζάν I. 170. II. 489. 498.
Zaratas I. 667. 699.
Zaretis I. 731. IV. 201. 210.
Zauberer I. 180 f. II. 369.
Zeitalter der Platoniker I. 152 f. der religiösen Entwickelung des Menschengeschlechts I. 152 f.
Ζημία IV. 471.
Zendavesta I. 654 f.
Zendsprache I. 656.
Zeruane Akerene I. 697 f. 701. 724. II. 370.
Zeugen, Begriff I. 14.
Zeus II. 464 ff. Name I. 170 f. II. 887. Zahl II. 466. Ursprung II. 465. 481. Orakel II. 472 ff. Prädicate, Attribute II. 475 f. 479. 537. Bedeutung in der höheren Priesterlehre und in den Systemen der Philosophen II. 483 ff. 487 ff. 508. III. 399. Vorbild und Schutzgott der Ehe II. 515 f. goldene Kette des Zeus I. 97. 99. II. 449. dreiäugiger I. 140. II. 484. Seher der Zukunft II. 150. 163. er-

ster Cabir II. 334. Thessalischer II. 474. verschlingt den Phanes III. 382. στράτιος, Labrandensis II. 493 f. IV. 62 f. 433. ἄρειος II. 494. χρυσαόρευς II. 494. IV. 63 f. der fliefsende in den Wäldern III. 123 f. IV. 159 f. Dodonäischer Z. identisch mit Dionysus Chthonius IV. 162 f. mit Silenus II. 477 f. Zeus identisch mit Dionysus II. 493 f. III. 382. Verhältnifs zu Dionysus III. 382 f. Zeus des Pherecydes III. 298. Aethiops IV. 377. mysteriöse Feier des Zeus IV. 435. f. in Etrurien Tina II. 845. 859. ἤπιος πίκος IV. 387. 423 ff. 429 ff. Deutung IV. 400 ff. Zeus Grab auf Creta II. 541 f. IV. 427 ff. Grabschrift auf Zeus II. 541. IV. 428. πανομφαῖος IV. 434. 435 f. Zeus der Perser I. 692. Zeus-Silenus II. 477. III. 221. Zeus-Pan III. 264 f. Bienenzeus III. 354. Z. ἀπατήνωρ III. 507. Zeus der Mensch II. 540 ff. ἀρίσταρχος II. 542. lahmer II. 215. Z. Geburt II. 438. Erziehung II. 501 ff. καταιβάτης I. 775. II. 494. βῆλος II. 88. αἴθριος II. 539. βουλαῖος II. 279. 508. 512. Casius II. 438. 501. λύκαιος II. 467 ff. 470. 545. ἄκριος II. 467 ff. 480 f. 494. 576. φίλιος II. 470 f. 518. ἑταιρεῖος II. 510. 518. 526. μειλίχιος II. 471. 511. 519. 520 f. 522. νάϊος II. 471. 473. IV. 152. ἐπικάρπιος II. 539. πολιεύς, πολιοῦχος II. 475. 499 f. 506. 509 f. πίκος II. 479. IV. 423 f. ἤπιος II. 495. κρηταγενής II. 483. ἰκμαῖος II. 543. πατρῷος II. 156. 484 f. 500. 658. ἀπομύϊος II. 80. 487. IV. 391 f. μοιραγέτης II. 493. 496. ἀλάστωρ und μήστωρ II. 495. φύξιος II. 495 f. οὔριος II. 539. ἐλευθέριος, σωτήρ II. 496. 537. ὁμολώϊος II. 494. Idäus II. 501. νεμέστωρ II. 497. 797. ὑέτιος II. 539. νέμειος, νεμεήτης II. 531. als Widder II. 470. 479 f. als Stier II. 480. 482. Vater der Palicischen Götter II. 229. Z. des Phidias II. 527 ff. ἀρώτριος II. 517. ὀλύμπιος II. 543. Bundesgott II. 529 f. κεραύνιος II. 494. 539. 949. ἑλλήνιος, πανελλήνιος II. 529. 532 ff. 537. πατήρ II. 498 ff. προπάτωρ II. 524. ἄναξ, βασιλεύς II. 498 ff. 505 f. δικασπόλος II. 506. ἀγοραῖος II. 507 f. γενέθλιος II. 510. 514 f. ἑρκεῖος II. 510 ff. 513. 515. 517 f. 524. 874 f. ὁμόγνιος II. 510. 513 f. 518. φράτριος II. 511 f. ἐπόψιος und ὀφθαλμός II. 506. συγγένειος II. 513 f. ξένιος II. 518 f. 522. πάτριος II. 510. ἱκέσιος, ἐφέστιος II. 518. 519. 522. 526. ταμίας II. 497. 522. αἰγίοχος IV. 425. παλαμναῖος, προστρόπαιος II. 519. καθάρσιος oder συκάσιος II. 519. 522. 526. 693. 914. κτήσιος II. 521. ὅρκιος II. 522. ἀφίκτωρ II. 520. τριφύλιος II. 540. Asträus II. 543. identisch mit Aidoneus II. 477. als Cölus II 656. 658. Arcadischer II. 466 ff. Dodonäischer II. 472 ff. Cretensischer II. 481 ff. Sohn des Himmelslichtes II. 471. Attribute II. 479 f. IV. 156. Zeus der Jahreszeiten II. 484. elemen-

tarischer II. 483. 539. ist befruchtende, nährende Kraft II. 487. Darstellungen des Zeus II. 480. 484 ff. ist höchste göttliche Einheit II. 488 — 493. Vielheit II. 493. Zeus des Pherecydes und Pythagoras II. 488 f. Zeus der Stoiker ist Lebenskraft II. 489 f. der Neuplatoniker II. 490 f. als Sonne II. 490 f. Lacedämonischer II. 543 f. im Familien- und Bürgerverein II. 499 ff. Urquelle aller Königsrechte II. 505 f. Rechtskörper II. 508 f. ἐπινεύων II. 527. ἀστραπαῖος, βρονταῖος II. 539. Amphyction II. 542. S. Juppiter.

Ziege I. 343. des Juppiter IV. 424 f. im Bacchusdienst III. 102. 253 f. 508 f. astronomische Bedeutung IV. 426 f. 433 f. Ziegenbock zu Mendes I. 476 f. 486. III. 234 f. 239.

Zigeunersprache, Analogon davon I. 123.

Zohak I. 671 f.

Zoroaster, kosmische Grotte I. 17. Name u. s. w. I. 667 ff. 679. 699.

Zoster II. 794 f.

Zusammengesetztes Bild hat nur einen einzigen einfachen Begriff I. 108. bezeichnet zuweilen eine ganze Ideenreihe I. 108.

Zweig, Bedeutung I. 112. II. 359.

Zweigtragen (das oder die Thallophorien) II. *160. 359 f.*

Zwiebel in Aegypten I. 319. im Panmythus III. 252. Meerzwiebel in Aegypten I. 510.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Zusätze und Berichtigungen.

Erster Theil.

S. 112. Not. 180. Z. 4. v. u. l. Cicero de orat. III. 28. (nicht 23.)
S. 146. in der Tabelle Z. 2 v. u. l. Hauptäste st. Hauptsätze.
S. 188. Z. 14. l. ὑδρομαντεία st. πυρομαντεία.
S. 251. Not. 13. Z. 8 v. u. l. sacraria st. sacrariae.
S. 283. Not. Z. 1. l. Αἰγύπτιοι st. Αἰγύπτοι.
S. 315. Z. 6. ist zu setzen: machte diese rohere Vorstellung frühzeitig der Menschengestalt Platz.
S. 365. Z. 12. Etymolog. s. v. Ἑρμῆς p. 221. und daselbst Scheid.
S. 388. Not. 148. Z. 1. l. Stob. Eclogg. I. 52. (nicht 51.) p. 948.
S. 450. Z 5. l. pag. 279 ff. st. 208,
S. 466. Not. 247. s. jezt die Ausgabe von Boissonade p. 93.
S. 472. Z. 13 v. u. lib. VII. cap. 15. p. 769.
S. 503. Z. 19. Pollux VIII. 9. sect. 113.
S. 514. Z. 4 v. u. l. Jahreszeiten zu halten sey.
S. 543. Z. 13 v. u. l. Indicopleustes.
S. 602. Not. 75. Z. 5 v. u. l. ἐχέτλη st. ἐχέτη.
S. 647. Not. 138. l. XXII. (ohne nr. 2.) und XXIX. (ohne nr. 5.)
S. 706. Z. 14 des Textes v. u. l. Ueber st. Unter.
S. 760. Z. 19. Lampr. in Comm. cap. 9. st. 19.
S. 774. Not. 129. Plin. — sect. 63. pag. 792 Hard.
S. 778. Not. 140. Z. 1. l. XXXVI. (nicht XXXVII.) cap. 8.

Zweiter Theil.

S. 25. Z. 19. l. ΝΗΙΘ.
S. 32. Not. 39. Z. 4. l. IX. st. LX.
S. 53. Z. 12 v. u. l. rauhstimmiger.
S. 76. Not. 94. Z. 8. das Citat: Etymolog. Gud. kann man zu Note 91. S. 73. setzen.
S. 88. Z. 6. l. Aglibel für Aglibes.
S. 117. Not. 160. Z. 1. l. Ἄργη für Ἀργη und Z. 4. Ὦπις für Ὠπις
S. 126. Z. 2. l. Hesych in Ἑκάτης ἄγαλμα (nicht umgekehrt).
S. 130. Not. 177. Z. 2. l. im Piräeus.
S. 167. Not. 219. Z. 4 l. עַן für עָן.
S. 173. Not. 224. ist cap wegzustreichen.
S. 193. Not. 247. Z. 4. statt βίῳ l. βιῷ.
S. 219. Not. 275 Z. 8. statt vs. 5. l. vs. 24. und Z. 10. st. 1060 l. 1063. vergl. 1026.
S. 264. Not. 323. Z. 2. l. Cicero de orat. I. cap. 58.
S. 268. Not. 328. Z 4 v. u. Rhod. lectt. antt. XVIII. 38. p. 1038 Francof.
S. 276. Z. 13. l. Päon für Pöon.

S. 287. Z. 15. l. aber vermuthlich sind es (nämlich die auf Colonien ausgehenden).
S. 357. Z. 8. statt Apollon. I. 9. 7. 1. 917.
S. 374 Z. 7. l. Chozeh.
S. 426. Z. 1. Taf. VI. nr. 8. 9.
S. 445. Z. 8. l. 320. für 820.
S. 477. Not. 20. l. III. 691. statt III. 69. und die zwei Zeilen sollen Einen Vers bilden.
S. 484. Z. 4 Od. I. 22 19 Z. 7. l. metuendus.
S. 497. Not. 55. Z. 2 v. u. l. 25 statt 28. Z. 4. Νεμέτωρ st. Νεμέστωρ.
S. 505. Not. 65 füge man hinzu: jedoch Aeschylus hat statt Βία, Δίκη.
S. 511. Z 15. statt Zeus Patrous l. Apollo Patrous.
S. 615. Not. 272. Z. 1. l. Iliad. III. 424 statt 24.
S. 617. Z. 11. Cicero de N. D. III. 23.
S. 620. Not. Z. 4. Iliad XX 72. statt 22.
S. 642. Not. 314. Herodot. IV. 189 statt 89.
S. 664. Not. 364. Z. 3 v. u. l. Apollodor. III. 12. 3 p. 328 ff.
S. 675. Not. 391. Cicero de N. D. III. (nicht II.) 23. p. 623 sq.
S. 683. Not. 402. Z. 2. l. λελειμμένοι für λελιμμένοι. Der Vers ist bei Schütz 857. bei Andern 856.
S. 705. Not. 452. Nämlich eine **Minerva Coryphasia** meint Pausanias
S. 709. Not. 466 l. γλαυκῶφ'.
S. 817. Not. 747. Z. 15. l. κεκρύφαλος.
S. 860. Not. 34 Plin. H N. XXXVI. 27.
S. 914. Z. 10. l. Strena für Srena
S. 916. letzte Z. Symm. Epp. L. X ep. 27.
S. 925. Not. 129 Ovid. vs. 633. statt 333.
S. 945. Not. Z. 3 v. u. Suidas s. v. κεραυνές.
S. 960. Z. 16. l. pag. 393. statt 398, 8.

Dritter Theil.

S. 42. Z. 6. v. u. Das Fragment des Menander s. bei Clemens Alexandr. Stromat. V. pag. 610. und daraus in den Fragmm. Menandri ed. Clericus p. 260.
S. 57. Z. 17. l. Heroologie für Herologie.
S. 71. Z 15. l. Epist. 110. statt 101.
S. 75. Not. Z. 2. s. ed. Boissonad. p. 80.
S. 77. Not. 1. l. Ausführlichkeit.
S. 97. Not. 29. Z 2. l. 195 statt 105.
S. 121. Z. 5. l. die neunte statt zehnte.
S. 153. Not. 96 l. Plato de Legg. VI. p. 782. (nicht 785.)
S. 154. Not. Z 3. l. II. Abth. p. 200.
S. 155. Z. 1. l. 1506 statt 506.
S. 196. Z. 17. Aelian V. H. III. 40.
S. 201. Not 142. Z. 5. s. Aelian. V. H. III. 40. Z 7. l. spitzöhrig für spitzröhrig.
S. 224. Not. 171. l. Hygin. Poet. Astron. II. 23.
S. 263 Z. 4 v. u. l. Creech für Creach.
S. 270 Not 219. Z. 2. streiche man weg: Gale zum — Z. 6. s. ed. Boissonad p. 109.
S. 293. Not. 2. Herm. in Plat. Phaedr. p. 141 ed. Ast.
S. 296. Z. 11 l Millium für Millin. Eben so S. 382. Not. Z. 2. und S. 559 Not. 35
S. 353. Z. 11. Dionys. lib. V. vs. 215 sqq. und 265 sqq.

S. 363. Not. 59. l. pag. 123. statt 173.
S. 384. Z. 10. Diodorus III. 62. Z. 12. l. cap. 30 statt 10.
S. 385. letzte Z. l. Fragmm. p. 508 statt 580. und jezt Proclus in Plat. Alcib. I. Fasc. 1. p. 83 ed. Cr.
S. 402. Not. 28. l. XIX. 118 sqq. p. 516 ed. Hanov.
S. 412. Z. 2 v. u. XLVIII. 880 sqq.
S. 450. Not. 99. Z. 2. IX. 29. Tom. II. p. 276 Amstel.
S. 464. Not. 118. Antt. Romm. I. c. 67. p. 54 Sylb.
S. 506. Not. 167. l. Gronovii (für Graevii) Thes. Antt. Grr.
S. 515. Not. 174. Z. 4. l. Tafel XLII für LII. Eben so in der Erklär. der Abb. S. 38. Z. 5 v. u.
S. 553. Z. 7 v. u. Proclus — pag. 108 ed. Cr.
S. 556. letzte Z. l. wollte für sollte.
S. 575. Z. 7. l. nr. 1. für nr. 8.
S. 571. Z. 11. l. der für den.

Vierter Theil.

S. 7. Z. 6. Laëert. V. 84. (nicht 83.)
S. 19. Z. 4. l. Idyia für Idya.
S. 55. Z. 12. l. Rechten.
S. 57. Z. 13. l. Tarsus für Taurus.
S. 81. Z. 2 v. u. l. Deo statt Daeo. Eben so S. 274. letzte Z. S. 276. Z. 3. und S. 278. Z. 9 v. u.
S. 119. Not. * Z. 6. l. p. 451 statt 151.
S. 136. Z. 3 v. u. Ovid. Metam. VIII. 738 sqq.
S. 146. Not. 259. l. p. 381 sqq. statt 383.
S. 163. Not. Z. 5. l. Hygin. Poet. Astron. II. p. 469. statt 409.
S. 238. Not. 412. Schluſs; s. ed. Boisson. c. 178. p. 109.
S. 304. Not. 495. Z. 6. l. IV. Th. p. 43. statt 34.
S. 309. Z. 3. l. ἀλιτηρία statt ἀλιτήρια. — Anmerk. Daſs Ceres so genannt ward, und zwar in Bezug aufs Mahlen und Mehl, beweisen Etymol. magn. p. 65. p. 59 sq. Lips. vergl. Etymol. Gud. p. 35. Daſs aber die Herleitung falsch sey, bemerkt schon Plutarchus (Quaest. Gr. XXV. p. 297. p. 216 Wytt.). Man erwartet vielmehr ἀλετρίς oder ἀλέτρια. Ueber letztere Worte s. Steph. Thes. ed. Barker et Valpy p. 1801.
S. 336. Z. 6 v. u. l. τελεστήριον statt τεληστ.
S. 354. Not. 50. l. Plut. in Thes. c. 23. (al. 24.)
S. 367. Z. 4 v. u. l. Kerne st. Kern. Z. 5 v. u. l. Iliad. XI. 630. statt IX. 631.
S. 384. Z. 4. l. Periander statt Periader.
S. 400. letzte Z. Ovid. Fast. III. statt II.
S. 505. letzte Z. l. zu Saintecroix statt zu Sacy.
S. 515. Not. 351. Z. 4. l. Essai statt Essais.
S. 557. Z. 16. nach ansieht setze man ein Comma.
S. 588. letzte Z. bei Suicer. im Thes. Eccles. steht ὑπαντή und ὑπαπαντή.
S. 652. letzte Z. statt IV. 388. l. IV. 358.
S. 655. Z. 8. statt II. 402. l. vergl. II. 380.

Bayerische Staatsbibliothek München

Heidelberg, gedruckt bei Joseph Engelmann.

Bayerische Staatsbibliothek München

Franz Steckeler
Buchbinderei
Höchstädt/Do.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Creuzer, Friedrich,

Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen

Bd.: 4

Leipzig [u.a.] 1821

Ant. 110 a-4
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10254306-1